الفروق الشرعية واللغوية

عند ابن قيم الجوزية

تأليف
أبو عبد الرحمن
علي بن إسماعيل القاضي

تقديم فضيلة الشيخ
أحمد بن منصور آل سبالك
عضو جبهة علماء الأزهر الشريف
عميد معهد علوم القرآن والحديث
بجمهورية مصر العربية

دار ابن القيم
دار ابن عفان


بسم الله الرحمن الرحيم



الفروق الشرعية واللغوية

الطبعة الأولي

١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣م

رقم الإيداع	٢٠٠٢/١٩١٦٨
الترقيم الدولي	977-6052-66-5



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف : ٤٣١٥٨٨٢ ـ فاكس : ٤٣١٨٨٩١

الرياض : ص . ب : ١٥٦٤٧١

الرمز البريدى : ١١٧٧٨

المملكة العربية السعودية

دار ابن عفان

للنشر والتوزيع

القاهرة : ١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت : ٥٠٦٦٤٢٠ ـ محمول : ٠١٠١٥٨٣٦٢٦

الإدارة ، الجيزة برج الأطباء أول ش فيصل

ت : ٥٦٩٣٦١٥ ـ تليفاكس : ٥٦٩٢٨٥٠ ـ ٣٢٥٥٨٢٠

ص . ب ٨ بين السرايات

جمهورية مصر العربية

E-mail:ebnaffan@hotmail. com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم بقلم الشيخ أحمد سبالك

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

أما بعد،

فمن المؤكد أن تحديد مدلولات الألفاظ بدقة يعتبر خطوة أولى ومهمة في فهم مدلول الكلام وتفسير النصوص؛ ولهذا كان لزامًا على من يتصدى للقرآن الكريم والسنة النبوية أن يكون عالمًا بدقائق اللغة وحقائقها، عارفًا بدلالات الألفاظ، وقواعد اللغة العربية.

وكما قال الزركشي في برهانه: «وليس لغير العالم بحقائق اللغة، ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقه تعلُّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين». بينما المراد هو المعنى الآخر الذي لم يتطرق إليه.

ولهذا شدد مالك بن أنس على من يفسر القرآن دون العلم بلغة العرب، وجعل هذا مجاهد ـ إمام التابعين ـ منافيًا للإيمان بالله واليوم الآخر فقال: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب».

وعلى ما تقدم: فإن أول الواجبات على المتصدي للكتاب والسنة أن يعرف دلالة اللغة وبالأخص دلالة الكلمات المفردة، ومن هذه المعرفة دقة تحديد ما إذا كانت الكلمة هذه لها مرادفة لها تمام الترادف، أم بينهما فرق؟ وهذا هو ما جعل قضية الترادف والفروق تشغل كثيرًا من علماء اللغة.

وهذه القضية على شدة اتصالها باللغة العربية خاصة، إلا أنها عظيمة الأثر في تفسير القرآن وفهم معانيه، وكذلك الأثر الواضح في فهم نصوص الأحاديث النبوية.

وبما أن هذه القضية لها أهمية خاصة في تحديد مدلولات الألفاظ، وتحري الدقة بمعرفة الفروق بينها، وجدنا الاهتمام بها من لدن النبي الكريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فقد اهتم بها ﷺ اهتمامًا خاصًّا، كما وجدنا في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه

عند البخاري ومسلم، في الدعاء، والذي فيه: «آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت»، فحينما أراد البراء ﷺ إعادة هذا الدعاء قال: «آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبرسولك الذي أرسلت». فقال له النبي ﷺ: «لا، وبنبيك الذي أرسلت».

بل ووجدنا اهتمامه بها في موضع آخر من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه عند أحمد والحاكم بسند صحيح، قال البراء رضي الله عنه: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، علمني عملًا يدخلني الجنة. فقال: «لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أُعرضت المسألة، أعتق النسمة، وفك الرقبة. فقال: يا رسول الله: أوليستا بواحدة؟ قال: «لا؛ إن عتق النسمة أن تفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في عتقها، والمنحة الوكوف، والفيء على ذي الرحم الظالم، فإن لم تطق ذلك، فأطعم الجائع، واسق الظمآن ومر بالمعروف، وانه عن المنكر، فإن لم تطق ذلك، فكف لسانك إلا من الخير».

فبيَّن النبي ﷺ أهمية معرفة الترادف والفروق، لأن فهم مدلولات النصوص يؤدي - بلا شك - إلى فهم أحكامها، وهذا هو السبب الرئيسي الذي جعل هذه القضية لا تختص بعلماء اللغة بل تتعداهم إلى علماء الفقه، وإلى علماء الأصول، حيث كانت الغاية عندهم استنباط الأحكام من النصوص، ولهذا ترتب على هذا العلم أحكامٌ مختلفة.

ولهذا أصبح البحث في الفروق من مكملات العلوم، إن لم يكن من ضروراتها، وهذا الذي جعل العلماء في كل فن يكتبون فيه المؤلفات العديدة والتي منها:

الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، والفروق، للقرافي، والفروق الفقهية، لابن مسلم الدمشقي، والفرق بين الصوفي والفقير، للشيرازي، والفرقان بين الحق والباطل، لابن تيمية، والجمع والتفريق في آداب الطريق، لابن الأعرابي، والفرقان بين الآل والأمة، لابن مهران الشيعي، والفرق بين الراء والعين، للجاواني، والفرق بين الخاص والمشترك من معاني الشعر، للآمدي، والفرق بين النحو والمنطق، للسرخسي الطبيب.

وفي الطب: الفرق بين العلل التي تشتبه أسبابها وتختلف أعراضها، لابن الجزار الطبيب. وغيرها من المؤلفات القديمة في هذا الفن.

ومن المؤلفات الحديثة: الفروق الفقهية لـ د/ الباحسين والفرق اللغوية، لـ د/ محمد الشايع.

هذا، وقد نرى كثيرًا من المؤلفين أوردوا كثيرًا من الفروق في ثنايا الكلام والأبحاث، ولم يفردوها بمؤلَّف بمفرده كمن سبقوهم من الأئمة في إفراد علم الفروق بمؤلف بمفرده، وعلى رأس هؤلاء الأئمة الأعلام الإمام العلامة المحقق ابن قيم الجوزية ـ عليه رحمة الله ـ، فما من بحث له إلا وتجد فيه كلامًا عن هذا الفن، وأخذ حديث العلامة الإمام عن الفروق يتناثر بين ثنايا مؤلفاته؛ وقد شمَّر عن ساعده أخونا الفاضل الشيخ/ علي بن إسماعيل القاضي ـ حفظه الله ورعاه ـ، ووضع على عاتقه ونصَّب قلمه لجمع ما قاله ابن القيم ـ رحمه الله ـ في الفروق فأجاد وأفاد، ولم يكتف بهذا وحسب، بل إنه آثر أن يعلق ـ تتميمًا للفائدة ـ على كل فرق من هذه الفروق بما يجده مفيدًا لطلَّاب العلم من بعده، ورتب هذا البحث بترتيب أولويات العلوم، وقدم لنا البحث لمراجعته والتقديم له، فأضفنا إليه بعض الإضافات اليسيرة في التعليقات الأصولية ـ لتتم الفائدة فقط.

وسمى أخونا الفاضل بحثه (الفروق الشرعية واللغوية عند ابن قيم الجوزية)، فجزاه الله عنا خير الجزاء، وجعل عمله هذا في ميزانه يوم القيامة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فجر يوم الأربعاء ١٤ شعبان ١٤٢٢هـ
الموافق ٣١ أكتوبر ٢٠٠١م
مدينة نصر ـ القاهرة

كتبه
أحمد بن منصور آل سبالك
عضو جبهة علماء الأزهر الشريف
ومدير دار علوم القرآن والحديث
بجمهورية مصر العربية



مقدمة المؤلف

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

«أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كتابُ الله، وأحسن الهدي هديُ محمدٍ ﷺ وشرَّ الأمور محدثاتُها، وكلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعة ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النار».

وبعد: فإن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ دينه، وهيأ له في كل عصر حفَّاظًا وحراسًا يذودون عنه ويحمون عقيدته من الانحراف، ويقفون في وجه أعدائه، مبيّنين للأمة وسائل الأعداء ومخططاتهم، رادّين كيدهم إلى نحورهم، ولقد شهدت الأمة ـ ولا زالت تشهد ـ تحديات مختلفة واجهها بها أمَمُ الكفر الكثيرة، التي هي أمة واحدة إذ الكفر كله ملة واحدة، اجتمعت على عداوة المسلمين وجلب الشر لهم؛ فأثاروا الشبهات ضد عقيدة المسلمين وكتابهم وسنة نبيهم، وقاتلوا المسلمين بكل الوسائل التي أتيحت لهم، وكان من حراس العقيدة وحفاظها هؤلاء: الإمام العلامة المجتهد الفقيه الأصولي المفسر المحدث النحوي العارف شمس الدين بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ.

وألَّف كتبه ـ رحمه الله ـ ليقوم بواجب الحراسة لهذا الدين الملقى على عاتقه، قال ـ رحمه الله ـ: «ومن بعض حقوق الله على عبده ردُّ الطاعنين على كتابه ورسوله ودينه ومجاهدتهم بالحجة والبيان، والسيف والسنان، والقلب والجنان، وليس وراء ذلك حبَّة

خردل من الإيمان»[١].

فكانت مصنفاته كلها دفاعًا عن الكتاب والسنة والدين، وحق على كل طالب علم منصف يريد السلامة أن يقرأ كتب الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ. وليس هو بالمعصوم... ولا نزكيه على الله.

* * *

وكتابنا هذا هو من الكتب التي تمنى ابن القيم ـ رحمه الله ـ تأليفها وذلك للفائدة المرجوة منها بيْد أن الأجل قد وافاه ولم يكتبه في كتاب واحد باسمه. قال مبينا ذلك والحكمة من الفروق «وهذا باب من الفروق مطول، ولعل إن ساعد القدر أن نفرد فيه كتابًا كبيرًا، وإنما نبهنا بما ذكرنا على أصوله، واللبيب يكتفي ببعض ذلك، والدين كله فرق، وكتاب الله فرقان، ومحمد ﷺ فرق بين الناس، ومن اتقى الله جعل له فرقانًا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وسمّي يوم بدر يوم الفرقان، لأنه فرّق بين أولياء الله وأعدائه، فالهدى كله فرقان، والضلال أصله الجمع، كما جمع المشركون بين عبادة الله، وعبادة الأوثان، ومحبته، ومحبة الأوثان، وبين ما يحبه ويرضاه، وبين ما قدره وقضاه، فجعلوا الأمر واحدًا، واستدلوا بقضائه وقدره على محبته ورضاه، وجمعوا بين الربا والبيع؛ فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وجمعوا بين المذكى والميتة، وقالوا: كيف نأكل ما قتلناه، ولا نأكل ما قتل الله، وجمع المنسلخون عن الشرائع بين الحلال والحرام؛ فقالوا: هذه المرأة خلقها الله وهذه خلقها، وهذا الحيوان خلقه وهذا خلقه، فكيف يحل هذا ويحرم هذا، وجمعوا بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وجاءت طائفة الاتحادية فطمُّوا الوادي على القرى، وجمعوا الكل في ذاتٍ واحدة، وقالوا: هو الله الذي لا إله إلا هو، وقال صاحب فصوصهم وواضع نصوصهم، واعلم أن الأمر قرآنًا لا فرقانًا»[٢].

ما الأمر إلا نسق واحد ... ما فيه من مدح ولا ذم
وإنما العادة قد خصصت ... والطبع والشارع بالحكم

(١) هداية الحيارى، ص٢٣٢، ط. دار القلم، دمشق.

(٢) للتعرف على عقيدة صاحب النصوص الكفرية، انظر مثلًا: «مصرع التصوف»، للعلامة البقاعي، تحقيق الشيخ: عبدالرحمن الوكيل ـ رحمه الله ـ، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، وكتاب «تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي»، لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، تحقيق: علي رضا، نشر في مجلة الحكمة، العدد الحادي عشر، شوال، ١٤١٧هـ.

أرباب البصائر هم أصحاب الفرقان:

«والمقصود أن أرباب البصائر هم أصحاب الفرقان، فأعظم الناس فرقانًا بين المشتبهات أعظم الناس بصيرة، والتشابه يقع في الأقوال والأعمال والأحوال والأموال والرجال، وإنما أتى أكثر أهل العلم من المتشابهات في ذلك كله، ولا يحصل الفرقان إلا بنور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، يرى في ضوئه حقائق الأمور، ويميز بين حقها وباطلها وصحيحها وسقيمها ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]».

«الفروق» من أنفع الكتب وحاجة الناس إليه شديدة:

«ولا تستطل هذا الفصل فلعله من أنفع فصول الكتاب والحاجة إليه شديدة، فإن رزقك الله فيه بصيرة خرجت منه إلى فرقان أعظم منه ... كل فرق منها يستدعي بسطه كتابًا كبيرًا»(١).

* * *

بعض فوائد «الفروق»:

ومن فوائد «الفروق» أنها تميز بين الشيئين المتشابهين في الصورة في أحدهما ما يحبه الله ورسوله، وفي الآخر ما يبغضه الله ويبغضه رسوله.

ويتلبس على العبد أحد الأمرين بالآخر، فتأتي الفروق لتميز بين الأشياء، وتحق الحق، وتبطل الباطل، والفعلان يشتبهان في الظاهر، ويتباينان في البطلان.

وقد وقع كثير ممن ادعى العلم في شباك التشبيه والتمثيل، والتعطيل والتأويل وذلك لحرمانهم من نور البصيرة الذي يقذفه الله في قلوب أرباب البصائر، الذين لا تلتبس عليهم المشتبهات ولا يظهر لهم الحق باطلا ولا الباطل حقًّا، فالشيء الواحد تكون صورته واحدة، وهو منقسم إلى محمود ومذموم.

كتوحيد الأنبياء وتوحيد المعطلين، وخشوع الإيمان وخشوع النفاق، والحمية والجفاء، وشرف النفس والتيه، والتواضع والمهانة، والجود والسرف، والمهابة والكبر، والشجاعة والجرأة، والاقتصاد والشح، والاحتراز وسوء الظن، والفراسة والظن، والنصيحة والغيبة،

---

(١) الروح، ص٤٤٧، ٤٤٨.

والهدية والرشوة، والعفو والذل، والصبر والقسوة، والثقة والعزة، والموجدة والحقد، والمنافسة والحسد، والتوكل والعجز... إلخ مما سوف تجده في هذه الفروق مبسوطًا.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في حديثه عن النفس الأمارة وتزيينها الحق باطلا، والتباس ذلك على من فقد نور البصيرة: «وتُرِيهِ حقيقة الزكاة والصدقة في صورة مفارقة المال ونقصه وخلو اليد منه، واحتياجه إلى الناس، ومساواته للفقير وعوده بمنزلته.

وتريه حقيقة إثبات صفات الكمال لله، في صورة التشبيه والتمثيل، فينفر من التصديق بها وينفِّر غيره.

وتريه حقيقة التعطيل والإلحاد فيها، في صورة التنزيه والتعظيم، وأعجب من ذلك أنها تضاهي ما يحبه الله ورسوله من الصفات والأخلاق والأفعال بما يبغضه منها، وتلبس على العبد أحد الأمرين بالآخر، ولا يخلص من هذا إلا أرباب البصائر، فإن الأفعال تصدر عن الإرادات وتظهر على الأركان من النفسين الأمَّارة والمطمئنة، فيتباين الفعلان في البطلان، ويشتبهان في الظاهر»[1].

* * *

وهذا الكتاب جمعته من بعض مؤلفات ابن القيم، سوف أذكرها بعد.

قمت بتجريد الفروق منها ثم سجلتها عندي في دفتر خاص بي، حسب الطبعات الموجودة عندي، وكنت دائمًا أرجع إليها في مذاكراتي وتحضير بعض دروسي، ثم رأيت من الخير تحقيقها والاعتناء بها، وتخريج أحاديثها وتوضيح مشكلها ونشرها بين الناس لتعم المنفعة ويُنشر الخير.

فكان عملي هذا بمثابة الجمع والترتيب والتبويب والتخريج للأحاديث وبعض الآثار، وقد منَّ الله علي بفضله ـ وهو المنَّان وحده ـ فتناولت هذه الفروق بالدراسة والتحقيق، وهو ـ سبحانه ـ الموفق إلى أقوم سبيل.

* * *

وفي أثناء عملي في هذا الكتاب علمت أن «دار الصحابة للتراث بطنطا» قد أصدرت مكتبة الإمام ابن قيم الجوزية، صدر من هذه المكتبة إحدى عشرة رسالة ومن

---

(١) الروح، ص٣٩٣.

هذه الرسائل رسالة «الفروق النفيسة» فتشوقت لرؤيتها للاطلاع عليها والاستفادة منها، فتناولتها فرأيتها رسالة تبلغ عدة صفحات حقيقة أمرها أنها نزعت واستلت من آخر كتاب الروح وأوهموا القراء أن ابن القيم قد ألف هذا الكتاب على حدة، بهذا الاسم، وليس فيه أي عمل من أعمال التحقيق... فواصلت عملي في هذا الكتاب.

* * *

تعريف الفروق في اللغة:

يقال: (فَرَقَ) بين الشيئين فرقًا، وفرقانًا: فَصَل وميَّز أحدهما من الآخر.

و - بين الخصوم: حكم وفصل. و - بين المتشابهيْن: بيَّن أوجه الخلاف بينهما.

و(الفارق): ما يُميِّزُ أمرًا من أمر، وجمعه: فوارق.

و(الفاروق) من يُفرِّق بين الحقِّ والباطل، و(الفَرْق) بين الأمريْن: المميز أحدهما من الآخر.

و(الفرقان): القرآن، والبرهان والحجة، وكل ما فُرِق به بين الحق والباطل «من المعجم الوجيز، وينظر بتوسع في التعريف اللغوي من اللسان والصحاح والقاموس».

وعرفه علماء الاصطلاح:

بأنه «الفن الذي يذكر الفرق بين النظائر المتحدة تصويرًا، ومعنى، المختلفة حكمًا وعلة»[(١)].

وعرفه صاحب «الفوائد الجنية» بأنه: «معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يُسوَّى بينهما في الحكم»[(٢)].

وهذان التعريفان عامان، وقد عرَّفه د/ عمر السبيل في تحقيقه لإيضاح الدلائل بأنه: «العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين متشابهتين صورة، مختلفتين حكمًا» وهذا التعريف واضح لا يحتاج إلى شرح أو بيان.

أهمية علم الفروق: هذا العلم له مكانته بين العلوم بل هو أساس العلوم إذ إنه الداعي إلى التدبر؛ قال الطوفي «إنما الفقه معرفة الفروق».

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ١/ ٧٠.

(٢) وانظر تعريف الإمام الصنهاجي القرافي في كتابه المشهور بـ«الفروق»، ١/ ٤، واسمه الذي سماه به الإمام القرافي: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، وسيأتي ذكر هذا الكتاب والتعريف به.

نشأته: نشأ هذا العلم بعد تدوين كتب الأصول واللغة، وكان من أوائل من كتبوا فيه: الإمام الأديب اللغوي أبو هلال العسكري، وذلك لحاجة الناس إليه.

ومن أهم المصنفات فيه وأشهرها:

في اللغة والبلاغة[١]:

١ـ كتاب أبي هلال العسكري «الفروق اللغوية». ويسمى: «الفرق بين المعاني». قال فيه: «ثم إني ما رأيتُ نوعًا من العلوم وفنًّا من الآداب إلا وقد صُنِّفَ فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه إلا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو: العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسخط ... وما شاكل ذلك فإني ما رأيتُ في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتابًا يكفي الطالب، ويقنع الراغب، مع كثرة منافعه فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه، والوصول إلى الغرض فيه؛ فعملت كتابي هذا مشتملا على ما تقع الكفاية به من غير إطالة ولا تقصير، وجعلت كلامي فيه ما يعرض منه في كتاب الله، وما يجري في ألفاظ الفقهاء والمتكلمين، وسائر محاورات الناس» اهـ. بتصرف. وهو كتاب جليل القدر عظيم النفع، انتفع به كل من جاء بعده، وذكره كثير من العلماء في مصنفاتهم ومنهم العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ وسترى ذلك في موضعه.

٢ـ ولعبد القاهر الجرجاني فصول في دلائل الإعجاز ذكر فيها بعض الفروق بين ضروب من اللغة والبلاغة، قال في «تحقيق القول في البلاغة والفصاحة»: «الفرق بين حروف منظومة» و«كلمة منظومة» ثم ذكر الفائدة في معرفة هذا الفرق، وكذلك بيَّنَ الفروق في الخبر: وخبرٌ جزءٌ من الجملة، وخبرٌ ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، كالحال والصفة، والفرق بين «المنطلق زيد» و«زيد المنطلق» وفروق في الحال وغير ذلك من الفروق التي ذكرها في كتابه في مواضع متفرقة[٢].

٣ـ ولأبي البقاء في «الكليات» بعض الفروق على ألفاظ لها أكثر من معنى مشترك

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ١/ ٧٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: صفحات ٤٩، ١٧٣، ١٨٦، ٣٣٣، من كتاب «دلائل الإعجاز» والذي علق عليه العلامة محمود محمد شاكر ـ رحمه الله تعالى ـ.

بينها، والفرق بينها.

٤ـ ومن المعاصرين كتب الأستاذ عباس أبو السعود كتابًا قيِّمًا بعنوان: «شموس العرفان بلغة القرآن»، جعل الباب الثاني منه فيما بين الألفاظ المتقاربة من الفروق، قال في أهمية الفروق ومعرفتها: إن «مما تمتاز به الفصحى وفرة الألفاظ والعبارات التي تشابهت مبنى واختلفت معنى، وهذا مما يثير الالتباس على الدارسين، وتتسع به مسافة الحدس والتخمين.

وتردد الكلمات بين معنيين أو أكثر يجعل كثيرًا من الباحثين في حيرة وضلال، فإذا قالوا كان كلامهم متنافر اللُّحمة، ملتاث التعبير، وبدا بعضه كزًّا جافًّا حُرم طلاوة الأسلوب ورونقه ...؛ لأنه لا يشف ظاهره عن باطنه، ولا يتجاوب أوله وآخره؛ حتى لقد يحس قارئه أنه ضرب من الأحاجي والألغاز!

لهذا استهديت الله ـ سبحانه ـ فهداني، واستعنته فأعانني، وأثبتُّ في هذا الفصل طائفة من تلك الألفاظ، من وعاها فحُل نثره، وجزُل شعره، وأطاعته أعنّة الكلام، وكان قوله في البلاغة ما قالت خزام، ولم يطل عليه أن يناهز المقدمين، ويخاطر المُقْرمين، لأنه لا يستطيع أن يأتي في معانيه بأخلاط الغالية، ويرقى بديباجته إلى الدرجة العالية»... إلخ كلامه وهذا باب جيد نافع يخدم به لغة القرآن.

٥ـ وفي الفرق بين المترادفات كتب د/ سيد خضر كتابًا في ذلك وهو «القرآن والترادف اللغوي» وله مقال بمجلة منار الإسلام عدد صفر سنة ١٤٢٠هـ بعنوان: «هل في القرآن مترادفات».

٦ـ ومن الدراسات الحديثة «الفروق اللغوية وآثارها في القرآن الكريم» وهو من تأليف الأستاذ/ محمد بن عبدالرحمن الشايع ط. العبيكان في الرياض، وهي دراسة جديرة بالاطلاع.

وفي الأصول:

١ـ كتاب «الليث العابس في صدمات المجالس»، لإسماعيل بن معلا الشافعي، والكتاب مخطوط، وله نسخة مصورة على الميكروفيلم، بمركز إحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، برقم ١٠١، أصول.

٢ـ «الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب»، للعلامة البلقيني الشافعي، وهو في المخطوطات المحفوظة في دار الكتب العربية، ونقل عنه السيوطي بعض الفروق في «الأشباه...»، ص٥٢٩.

وقد حقق هذه الرسالة د/ حمزة الفعر، ونشرت في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد ١٣، السنة ٤.

٣ـ كتاب الكرابيسي (ت سنة ٣٢٢هـ) مخطوط، ويعمل على تحقيقه الباحث الشيخ عبدالمحسن الزهراني للدكتوراة في كلية الشريعة ـ جامعة أم القرى ـ على ست نسخ خطية.

٤ـ «الأجناس والفروق»، تأليف أحمد بن محمد الناطفي (ت سنة ٤٤٦هـ)، وله نسخ خطية في المكتبة السليمانية باسطمبول.

٥ـ «الفروق»، لأسعد بن محمد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي (ت سنة ٥٧٠هـ) رتبه الكرابيسي على كتب الفقه وأبوابه وقد اشتمل على ٧٧٩ فرقًا، وطبع بتحقيق د/ محمد طموم ونشرته وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، عام ١٤٠٢هـ في مجلدين.

٦ـ «تلقيح العقول في فروق النقول»، صنفه أحمد بن عبدالله بن إبراهيم المحبوبي المتوفي سنة (٦٣٠هـ) سلك فيه المحبوبي مسلك الكرابيسي في فروقه، وقد حققه عبدالهادي شير الأفغاني لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر سنة ١٤٠٥هـ.

٧ـ «الفروق»، تأليف أحمد بن عثمان التركماني المتوفى سنة (٧٤٤هـ) ذكره صاحب كشف الظنون ١٢٥٧/٢.

٨ـ كتاب «إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل»، تأليف العلامة عبدالرحيم بن عبدالله بن محمد الزديراني الحنبلي المتوفى سنة ٧٤١هـ، وقام بتحقيقه ودراسته د/ عمر بن محمد بن عبدالله السبيل، وهو رسالة دكتوراة قدمها الباحث إلى كلية الشريعة في جامعة أم القرى، وهذا الكتاب له أهمية في مجال الدراسات الفقهية والشرعية، وقد أحسن المصنف في عرض مادته، وأوضحها بأسلوب علمي رصين، مع غوص على معانٍ دقيقة جليلة، واعتنى بالأدلة النقلية، واهتم بها؛ مما جعل للكتاب

مكانة بين الباحثين، وللمحقق مجهود يشكر عليه، إذ خدم الكتاب خدمة جليلة.

وقد اشتمل على أبواب الفقه كلها تقريبًا، وهو من أوسع كتب الفروق الفقهية إذْ بلغت فروقُهُ (٨٢٥) فرقًا، وهو في مذهب الحنابلة.

٩- «الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة»، تقدم بها الأستاذ/ حمود عوض السهلي لنيل درجة الدكتوراة من الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية - على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى السلام - والحق أن الباحث حمود السهلي قد استفاد من تحقيقات د/ عمر السبيل كثيرًا.

١٠- «الفروق»، تأليف شيخ بايزيد بن إسرائيل بن حاجي داود فرغايتي فرغ من تأليفه سنة ٨٠٢هـ، وهو مؤلف صغير سلك فيه مسلك الكرابيسي، ونقل منه في كتابه عدة فصول وفي كتابه لكنة الأعاجم، ويوجد منه نسخة مصورة على الميكروفيلم بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض ضمن مجموع برقم (٨١٢).

١١- «تحرير الفروق»، لنجم الدين علي بن أبي بكر النيسابوري.

١٢- «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ت سنة ٩٧٠هـ)، وفيه الفن السادس ذكر فيه طائفة من الفروق تحت عدة أبواب، نقلها من فروق المحبوبي، كما أشار هو إلى ذلك ص٤١٨.

١٣- «الفروق في مسائل الفقه» (مالكي)، للقاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي (ت سنة ٤٢٢هـ).

١٤- «النكت والفروق»، لأبي محمد عبدالحق بن محمد القرشي الصقلي (ت سنة ٤٦٦هـ).

وعمل الأستاذ أحمد الحبيب على تحقيقه لتقديمه في أطروحته لنيل درجة الدكتوراة من كلية الشريعة - جامعة أم القرى في مكة المكرمة.

١٥- «الفروق»، لمسلم بن علي بن عبدالله الدمشقي، وطبع بتحقيق محمد أبو الأجفان، حمزة أبو فارس، بدار الغرب ببيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.

١٦- «الفروق»، لأبي عبدالله محمد بن يوسف الأندلسي الأنصاري المالكي، قال عنه الطوفي: «هو كتاب جامع كثير الفوائد والمسائل».

١٧- فروق القرافي المسمى «أنوار البروق في أنواء الفروق»، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، من فقهاء المالكية، توفي سنة (٦٨٤هـ)، وينسب إلى صنهاجة من برابرة المغرب، ثم إلى القرافة بالقاهرة.

احتوى هذا الكتاب على (٥٤٨) قاعدة، وقد نال اهتمام علماء المالكية؛ لما فيه من قيمة علمية، وهو من أعظم الآثار التي خلَّفها القرافي - رحمه الله -.

قال فيه ابن فرحون في «الديباج، ٢٣٧/١»: «الذي لم يسبق إلى مثله، ولا أتى أحد بعده بشبهه».

ومن العجيب أن هذا الكتاب طبع طبعات كثيرة، واشتهر باسم «الفروق» أو «فروق القرافي»، بينما اسمه الذي سماه به مؤلفه هو: «أنوار البروق»، قال الإمام القرافي في مقدمته: «وسميته لذلك: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، ولك أن تسميه كتاب: «الأنوار» و«الأنواء» أو كتاب: «الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» كل ذلك لك». اهـ.

ومع ذلك لم يطبع الكتاب بأيٍّ من هذه العناوين التي ذكرها المؤلف - رحمه الله - فلماذا؟[(١)].

---

(١) صحة عنوان الكتاب هو الركن الأول من أركان التحقيق، لا لأن العنوان أول ما يُواجه المحقق من المخطوط، كما قد يظنه من لم يتنبه؛ لما يلي:

أ - فالعنوان إنما سُمِّي عنوانًا؛ لأنه أبرز ما في الكتاب وأظهره، كما في «معجم مقاييس اللغة»، لابن فارس.

ب - والعنوان الصحيح هو العنوان الذي وضعه مؤلف الكتاب؛ لأنه أعرف الناس بما في كتابه مما يحتاج إلى إبراز وإظهار، وأقدرهم على تحقيق الغاية منه، وهو الوحيد الذي يستطيع أن يُبرق إلينا برقية في كلمة، أو كلماتٍ تُبينُ لنا مضمون كتابه وأهم ما يحتويه، في عنوان كتابه.

ج - والعنوان الصحيح من فوائده أيضًا: أنه يقينا من أن نظن الكتاب الواحد كتابينْ أو أكثر، بسبب تسميته بأسماء مختلفة ليست من وضع مصنفه.

د - والعنوان الصحيح - بعد ذلك كله - كاسم أحدنا الذي سماه به والده، فهو من أخص خصوصيات أحدنا، وأحق حقوقه، وتغييره من غيره فيه إهانة لكرامته، وتدخل في أحد مكونات شخصيته، لا يحق لأحد أن يمسه أو يحاول ذلك؛ وكذلك عنوان الكتاب، فهو الذي سماه به مصنفه، وهو أهم معالم الكتاب، وتغييره فيه تطاول على حقوق غيرك، واستهانة واستخفاف بمصنف الكتاب، ومن الكتب التي طبعت بغير اسمها وبغير ما سماها بها أصحابها: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، ولم يطبع كتاب الترمذي باسمه الصحيح حتى الآن وانظر: «تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي»، لأبي غدة، ص(٩-٣٢)، ومن الكتب أيضًا التي غيَّر الناشرون والمحققون اسمها «شرح مشكل الآثار» وصوابه: «بيان مشكل أحاديث رسول الله ﷺ واستخراج ما فيها من الأحكام ونفيُ التضاد عنها» كما أورده الإشبيلي في فهرسته، ص (٢٠٠) إلى غير ذلك من الكتب المشهورة، ويحسن الرجوع في ذلك إلى=

١٨ـ وقد تعقب كتابَ القرافي بالنقد والتصحيح قاسمُ بن عبدالله بن الأنصاري المشهور بابن الشاط المتوفى سنة (٧٢٣هـ) في كتابه: «إدرار الشروق على أنواء الفروق»، وهو مطبوع بذيل الفروق للقرافي.

١٩ـ «الفروق»، لعبدالله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٣٨هـ).

حقق فيه كتاب الطهارة والصلاة الأستاذ/ عبدالرحمن بن سلامة المزينى، وذلك لنيل درجة الماجستير، من كلية الشريعة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ثم عمل على تحقيق بقيته في أطروحته للدكتوراة، وهو أكبر كتاب في الفروق الفقهية، وأكثرها مسائل وأجودها مدارك، وألطفها مآخذ، كما ذكر ذلك الطوفي في «علم الجدل» ص٧٣.

٢٠ـ «الوسائل في فروق المسائل»، لسلامة بن إسماعيل بن جماعة المقدسي المتوفى سنة (٤٨٠هـ)، قال عنه الزركشي: «إنه من أحسن ما صُنِّف في هذا الفن».

قال الإسنوي: «مجلد ضخم قليل الوجود»، وهو خاص بالفروق الفقهية.

٢١ـ «الفروق» (المعاياة)، لأبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني المتوفى سنة (٤٨٢هـ).

رتبه على أبواب الفقه، ويعمل على تحقيقه الشيخ إبراهيم بن ناصر البشر في أطروحته للدكتوراة في كلية الشريعة جامعة أم القرى «بمكة المكرمة»[(١)].

٢٢ـ «الأشباه والنظائر»، للإمام السيوطي، وهو كتاب حافل بالفروق والقواعد الفقهية، نقل عمن سبقه، وزاد فأفاد.

٢٣ـ ومن الدراسات التي رأيتها حديثًا كتاب: «الفروق الفقهية والأصولية»، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في كلية الشريعة، جامعة الإمام، وطبعته مكتبة الرشد، بالرياض.

= «صحة عنوان الكتاب، أهميته وأمثلة للأخطاء فيه»، مجلة الحكمة العدد التاسع، ص٢٤١، و«صحة عنوان الكتاب»، مجلة الحكمة أيضًا، العدد الحادي عشر، ص١٤٥.

(١) استفدت في كتابة هذا الجزء من كتاب: «إيضاح الدلائل» دراسة د/ عمر السبيل ـ حفظه الله ـ.

وغير ذلك من الكتب والرسائل والدراسات عن الفروق في اللغة، والفقه، والأصول، والعقيدة.

* * *

وأهم ما يمتاز به هذا الكتاب عن غيره ممن بحث في «الفروق» أن الكتب التي بحثت في «مباحث الفروق» بحثت من الجانب اللغوي فقط، ولم تتطرق إلى الفروق الشرعية أو لفروق في «أصول الدين» أو في الفقه وأصوله.

فهذا كتاب قد حوى معلومات متناثرة، واستنباطات متكاثرة.

فمنها: دقائق التفسير التي لا توجدُ في السطور المكتوبة، وإنما تُدْرَكُ بالتأمل والفهم والمعاناة.

ومنها: شوارد السنة التي تتوقف على التتبُّع، ومواصلة البحث، والمقارنة، والاستقصاء والمباحثة.

ومنها: فوائد التجربة، والاحتكاك بالناس، ومعرفة أعرافهم ومذاهبهم المختلفة، وأنماط سلوكهم.

ومنها: الذوق السلوكي، والفهم المتَّزِن للأمور، ومعالجتها بما يتفق مع الشرع والواقع.

ومنها: فرائد اللغة العربية والبلاغة التي تُبرزُ المعاني في حُلَّةٍ زاهية، وصور وضاءة.

ومنها: الاستشهاد الشعري في مواطن يحسُن الاستشهاد به فيها، ويبرز قيمة الكلمة الموزونة والمرسومة في موطنها اللائق بها.

وفي كل المجالات المذكورة ـ وغيرها مما لم يُذْكر ـ ضرب ابن القيم بسهم وافر، وجرى في حلبة السباق ومضماره إلى الغاية، وفاز بقصبة السبق، فأبدى في كل ما تناوله من قوة الفهم، وكمال الاستنباط، والرسوخ العلمي، وتبحره، ما يدهش أولي الألباب، ويتعجب منه الناظر، ويقف أمامه مبهورًا عاجزًا.

فهذا الكتاب: إن قرأه مُحدِّثٌ يجد فيه بُغْيته، وإن تناوله مُفَسِّرٌ يعثُر فيه على ضالته المنشودة، وإن قرأه نحويٌّ أو بلاغيٌّ يلتقط منه ما لا يجده في كتب اللغة والبلاغة،

وإن قرأه طالبُ الحقيقة يجد فيه من قواعد معرفة الحق ما يرشده إلى رب العالمين، وإن قرأه متكلم فسيفاجَأ بتأصيل قواعدَ مُهمَّة في هذا الباب تأصيلًا يجعله يُزْري بما أصَّله المتكلمون في بابه، كما سيشاهد أصول المتكلمين تنهار واحدة تلو الأخرى بمعاول الدلائل العلمية الراسخة، والحجج الشرعية الثابتة دون ضجيج، ومن غير إثارة، وإن قرأه فقيه وأصولي، فسيصادف فيه من قواعد الفقه وأصوله ما لا يخطر له على بال، ولا يعثر عليه في كتاب أصولي أو فقهي، وإن قرأه مبتدئ متعلم فسينيرُ له الطريق، ويضعُهُ على المبادئ الواضحة التي تؤدي به إلى مسائل العلم الحقيقية، التي ترفعُهُ عن ربقة التقليد، وتُجنِّبُهُ الفهم العليل، وتَصِلُهُ بالحقيقة يلمسُها بيده، ويستشعرها بفؤاده.

وإن قرأهُ المربُّون والمعلمون، فسيعثرون فيه على نظرات تربوية نفسيَّة وأخلاقية مهمة، تعجز علوم التربية المعاصرة ـ بكل تشعُّباتها وتخصصاتها ـ عن الإتيان بمثلها، أو التنظير لنظيرها.

فهلموا أيها العطشى إلى منابع هذه «الفروق»؛ لترووا غُلَّتكم، وتشبعوا نهمكم، وتزيلُوا علَّتكُمْ، وتريحوا أنفسَكم من عناء البحث عن الحقيقة؛ إذْ هي ماثلة أمام نواظِركم، فاعقدوا عليها قِران عُرسِكم، واخطبوها خطبة الراغب الودود، فستجدونها ـ إن شاء الله ـ تَعَالَى ـ ولودًا ودودًا، حسنة التبعل، كاملة المخبر والمنظرِ، فائقة الجمال، محبوكة الخِلقة، مُغْنيةً عما سواها، وليس سواها بمستغن عنها[1].

* * *

عملي في الكتاب:

لقد دفعني ثراء ابن القيم العلمي إلى أن أتناول جانبًا من الجوانب العلمية، والتي لم يتناولها أحد من قبل من مؤلفات ابن القيم.

ولقد كان منهجي في هذا الكتاب هو:

١ـ القيام بجمع الفروق الشرعية واللغوية ـ والشرعية تشمل (العقيدة، والفقه وأصوله، والتفسير، والحديث) واللغوية تشمل الفرق بين المفردات اللغوية، ومباحث في

---

(١) من مقدمة الفاضل الحسين آيت سعيد على «الفوائد»، ص (٧، ٨)، نشر دار المعرفة، المغرب، بتصرف.

النحو، وبين هذا وذاك تجد الاستشهاد بالشعر العذب، والأبيات الفائقة، والاستشهاد المناسب لمقام الحال، ومناسبة الأحوال.

قمت بجمع هذه الفروق الشرعية واللغوية من بطون كتب ابن القيم.

٢- ثم قمت بتنسيقها وترتيبها وتنظيمها في مباحث مختلفة، فهي فروق في فنون متنوعة؛ منها: فروق في العقيدة، وفروق في الفقه وأصوله، وفروق في السلوك، وفروق في اللغة.

٣- ضبطت نص الكتاب حسب ما تقتضيه الحاجة.

٤- قسمته إلى فقرات ومقاطع، وبيَّنت بدايات الجُمل ونهايات الكلام مستعينًا على ذلك بعلامات الترقيم والتفصيل.

وليُعْلَمْ أنه ما كان في صلب الكتاب فهو من كلام ابن القيم - رحمه الله - وما كان في هامشه فهو من عملي وتحقيقي، إلا أنَّني في بعض المواضع قدَّمتُ لكلام ابن القيم وكنت أردت أن أفعل ذلك في كل المباحث إلا أنني رأيت أن الكتاب سيطول ويعظم حجمه، ورأيت أن كلام ابن القيم غير محتاج إلى تقديم، ولا بيان، وأحيانًا أعقِّب على كلامه - رحمه الله - في الصلب وما كان كذلك من كلامي لم أبدأه بعلامة تنصيص هكذا «...» أما ما كان من كلام ابن القيم - رحمه الله - في صلب الكلام فهو الذي يبدأ بعد علامة التنصيص. «...» وقولي: قال - رحمه الله -.

٥- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وجعلتها في صلب الكتاب.

٦- عزوت الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب وأشرت إلى من صحح أو ضعف الأحاديث.

مستعينًا بذلك بأقوال الأئمة الأعلام في هذا الشأن. واختصرت في تخريج بعضها وذلك لأنه يكفينا إثبات صحته أو ضعفه.

٧- لم أُخَرِّج الآثار إلا ما تيسر لي تخريجه.

٨- في بعض الأحيان يورد ابن القيم الحديث بمعناه فأذكر أنا هنا الحديث بنصه، وأحيانًا يشير إلى معانٍ وردت في أحاديث، دون أن يصرح برفعها أو تصحيحها أو

تضعيفها. فأذكر الحديث مبينًا الحكم عليه، وذلك كله في الهامش.

٩ـ بينت مذهب السلف في بعض المسائل الأصولية؛ كالأسماء والصفات، ورددت في إيجاز على المشبهة والمعطلة والمؤولة، ثم أحلت على من فصَّل ذلك في الكتب، وحذَّرت من بعض الكتب التي تضمنت المذاهب الباطلة.

١٠ـ ما كان من مباحث فقهية أو غيرها لم يفصل ابن القيم القول فيها. فصَّلت فيها، القول بشيء من الاختصار، ثم أشرت إلى المراجع في ذلك لمن يريد الزيادة.

١١ـ إذا كان كلام ابن القيم مكررًا أو فيه شيء من التشابه في بعض كتبه أشرت إلى ذلك في الهامش، ولم أذكر الكلام المكرر أو بنحوه في صلب الكتاب؛ لئلا يثقل أو يطول، إلا إذا دعت الضرورة لذلك؛ كأن يكون في ذكره فائدة جديدة.

١٢ـ ترجمت لابن القيم ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ وبينت في هذه الترجمة عظمة شخصيته، وثراءه العلمي، ومدى استفادته من شيوخه، واستفادة الناس منه، وأن عقيدته صحيحة نقية على ما كان عليه السلف الصالح، نافيًا عنه كونه أشعريًّا ـ أو أنه صورة مكررة أو مقلد لشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحم الله الجميع ـ.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢].

فنختم بهذه الآيات، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله، وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمدًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه، وعزِّ جلاله غير مكفيٍّ ولا مكفور، ولا مُوَدَّع، ولا مستغنىً عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه، وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته، وأن يجعل ما قصدنا له ـ في هذا الكتاب وفي غيره ـ خالصًا لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده. فيا أيها القارئ له، لك غُنمه وعلى مؤلفه غرمه، لك ثمرته وعليه تبعته، فما وجدت فيه من صواب وحق، فاقبله، ولا تلتفت إلى قائله، بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال، وقد ذمَّ الله ـ تَعَالَى ـ من يرد الحق إذا جاء به من يبغضه، ويقبله إذا قاله من يحبه؛ فهذا خلق الأمة الغضبية، قال بعض الصحابة: «اقبل الحق ممن

قاله، وإن كان بغيضًا، وردَّ الباطل على من قاله، وإن كان حبيبًا»، وما وجدت فيه من خطإ؛ فإن قائله لم يألُ جهد الإصابة، ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال كما قيل:

والنقص في أصل الطبيعة كامن فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد

وكيف يُعصَم من الخطإ مَنْ خُلِق ظلومًا جهولًا، ولكن من عُدَّتْ غلطاته أقرب إلى الصواب مِمَّنْ عُدَّتْ إصاباته.

وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق.

وغايته النصيحة لله، ولكتابه ولرسوله، ولإخوانه المسلمين، وإن جعل الحق تبعًا للهوى؛ فَسدَ القلب والعمل والحال والطريق؛ قال - تَعَالَى -: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]؛ فالعلم والعدل أصل كل خير؛ والظلم والجهل أصل كل شر، والله - تَعَالَى - أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، وأمره أن يعدل بين الطوائف، ولا يتبع هوى أحد منهم؛ فقال - تَعَالَى -: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ [الشورى: ١٥].

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين[١].

وكتب
أبو عبدالرحمن علي بن إسماعيل القاضي
يوم الأربعاء ٨ جمادى الآخرة سنة ١٤٢١هـ
الموافق للسادس من سبتمبر سنة ٢٠٠٠م
ميت حلفا، القليوبية

---

(١) خاتمة «مدارج السالكين»، ٣/٥٤٥، ٥٤٦.

مصادر الكتاب

وهذا ثبت معجمي بأسماء كتب ابن القيم التي أخذت منها مادة هذا الكتاب، يوضح اسم كل كتاب، ونوع طبعته التي اعتمدت الأخذ منها، اكتفاء بالإشارة إليها هنا عن التكرار، وهي كما يلي:

١ـ أعلام الموقعين عن رب العَالمين، أربعة أجزاء، طبع دار الحديث، «القاهرة»، قام بتحقيقه عصام الدين الصبابطي.

٢ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، جزآن في مجلد واحد، طبع مكتبة الإيمان، في المنصورة، تحقيق الشيخ محمد بيومي.

٣ـ بدائع الفوائد، مجلدان، طبعة مكتبة المؤيد، الرياض، حققه وخرَّج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون.

٤ـ تحفة المودود بأحكام المولود ـ مجلد، طبع دار الريان للتراث، القاهرة، تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري.

٥ـ تهذيب مختصر سنن أبي داود، ثمانية أجزاء، ومعه معالم السنن، للخطابي، بتحقيق محمد حامد الفقي، وأحمد محمد شاكر، طبع سنة ١٣٦٨هـ، بمطبعة السنة المحمدية.

٦ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد ﷺ خير الأنام، مجلد، حققه وخرَّج أحاديثه مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة دار ابن الجوزي.

٧ـ الداء والدواء، مجلد، طبعة دار ابن الجوزي، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد.

٨ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مجلد، طبع دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٣٩٧هـ.

٩ـ الروح، طبعة السلام العالمية، القاهرة.

١٠ـ زاد المعاد في هدي خير العباد خمسة أجزاء، طبع مؤسسة الرسالة، حققه وخرَّج أحاديثه شعيب الأرناءوط، وعبدالقادر الأرناءوط.

١١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مجلد، طبع دار الحديث، القاهرة، تحقيق الدكتور السيد محمد السيد، سعيد محمود.

١٢- طريق الهجرتين وباب السعادتين، مجلد الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، دار الطباعة المحمدية. وعليها بعض التعليقات، بقلم: محمود غانم غيث، وبعضها بقلم: محمد منير الدمشقي.

١٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مجلد، طبعة دار المدني، القاهرة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد جميل غازي.

١٤- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، مجلد، طبعة دار البيان، دمشق، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون.

١٥- الفوائد، طبع باسم: «فوائد الفوائد»، طبعة دار ابن الجوزي، رتبه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد.

١٦- الوابل الصيب من الكلم الطيب، واعتمدنا «صحيح الوابل الصيب» والذي قام بتصحيحه، وحذف الضعيف منه الشيخ سليم بن عبدالهلالي، طبعة دار ابن الجوزي - الرياض -.

١٧- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وعليه تعليقات الشيخ/ محمد حامد الفقي - رحمه الله -.

١٨- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، ثلاثة مجلدات، نشر دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، قدم له، وضبط نصه، وعلق عليه وخرَّج أحاديثه علي بن حسن علي بن عبدالحميد.

ترجمة ابن القيم

اسمه ونسبه: هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب(١) بن سعد(٢) بن حريز(٣) بن مكي(٤) زين الدين الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية.

أما تسميته بالزرعي نسبة إلى (زرع) وهي قرية من عمل حوران وتسمى اليوم (أذرع).

وسُمِّيَ بالدمشقي نسبة إلى دمشق(٥)، واشتهر بابن قيم الجوزية؛ لأن أباه كان قيمًا (أي: ناظرًا أو مشرفًا) على المدرسة الجوزية بدمشق(٦).

كنيته: كان يكنى بأبي عبدالله.

لقبه: وكان يلقب بشمس الدين، واشتهر بابن القيم أو ابن قيم الجوزية، ولا يصح أن يقال: «ابن القيم الجوزية»!!

مولده: ولد ابن القيم في السابع من صفر سنة إحدى وتسعين وست مئة من هجرة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ(٧).

أسرته: يذكر كثير ممن ترجموا له أنه نشأ في أسرة متدينة مهتمة بالعلم، وقد تتلمذ ابن القيم على والده الذي كان قيمًا على أمر مدرسة الجوزية ـ كما سبق ـ وأخذ عنه الفرائض؛ قال ابن كثير عن قيم الجوزية: «كان رجلًا صالحًا متعبدًا، قليل التكلف،

---

(١) اكتفى بعض المترجمين له في نسبه باسم جده (أيوب)، وممن اكتفوا بذلك الحافظ ابن كثير، إلا أنه ذكر اسم جده (سعد) عند ترجمته لوالده، وانظر: النجوم الزاهرة، ٢٤٩/١٠.

(٢) عند السيوطي في «بغية الوعاة»، ٦٢/١: (سعيد) بدل (سعد)، وعند الآلوسي في جلاء العينين»، ص٣٠: (أسعد).

(٣) ضبطه ابن رجب في «الذيل»: (جريز) بالجيم والزاي المعجمة.

(٤) ذكر هذا النسب إلى (مكي) الشيخ العلامة بكر أبو زيد، وذكر أنه تحصل له ذلك من ترجمة أخيه عبدالرحمن في كتاب «الدرر»، لابن حجر، وانظر: «ابن قيم الجوزية»، ص٨.

(٥) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٧/٢.

(٦) وانظر في التعريف بمدرسة الجوزية، وممن تخرّج وانتسب إليها من الأعلام كتاب الشيخ العلامة بكر أبو زيد: «ابن قيم الجوزية؛ حياته وآثاره» ص١٢، ١٣ و١٥، ١٦ و١٨- ٢١، وهو كتاب ماتع.

(٧) الوافي بالوفيات، للصفدي، ٢٧٠/٢، وطبقات المفسرين، للداودي، ٩٠/٢، وبغية الوعاة، للسيوطي، ٩٢/١.

وكان فاضلًا، وقد سمع شيئًا من دلائل النبوة عن الرشيدي العامري، توفي فجأة ليلة الأحد تاسع عشر ذي الحجة سنة ٧٢٣هـ بالمدرسة الجوزية، وكانت جنازته حافلة، وأثنى عليه الناس خيرًا - رحمه الله - وهو والد العلامة شمس الدين محمد بن قيم الجوزية «صاحب المصنفات الكثيرة النافعة الكافية»[١].

وأخوه: زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي بكر، ولد سنة ٦٩٣هـ، وشارك أخاه في أكثر شيوخه وممن تتلمذ على يديه الحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٦٩هـ.

وابن أخيه هذا: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عبدالرحمن «كان رجلًا حسنًا اقتنى كتبًا نفيسة، وهي كتب عمه شمس الدين محمد؛ وكان لا يبخل بعاريتها، وكان خطيب جامع خليخان، توفي يوم السبت خامس عشر من رجب، سنة ٧٩٩هـ»[٢].

ومن أبنائه الذين اشتهروا بالعلم ولده الأكبر عبدالله شرف الدين، وابنه إبراهيم العلامة النحوي، ويأتي ذكرهما في تلاميذه.

ولا شك أن واقع هذه الأسرة يدل على صلتها الوثيقة بالعلم والعلماء، وكل ذلك كان له أثره على ابن القيم - رحمه الله -[٣].

نشأته: ذكرنا أنه نشأ - رحمه الله - في بيت علم وصلاح وقدمنا أن أباه كان عالمًا، وكانت دمشق التي نشأ فيها ابن القيم آنذاك حاضرة العلماء، إضافة إلى ذهنه الوقاد وموهبته الفذة، كل هذه العوامل أثرت في نشأة ابن القيم العلمية، وفي وجهته، فتوجه منذ الصغر نحو طلب العلم وأخذه على يد أعلام العلم في عصره، وذكر أنه كان يحضر مجالس العلماء قبل السادسة من عمره، وعدَّ بعض المترجمين له من جملة شيوخه: «الشهاب النابلسي» المتوفى سنة ٦٩٧هـ، أي بعد ولادة ابن القيم بست سنوات، وأشار هو بنفسه أنه سمع منه عدة أجزاء، كما في «الزاد».

---

(١) البداية والنهاية، ١٤/١٢٠، ط. دار الحديث.
(٢) الدارس في تاريخ المدارس، للنعيمي، ٢/٩١.
(٣) مقدمة المحقق لهداية الحيارى، ص٥١.

رحلته في طلب العلم:

كانت دمشق حاضرة العلماء في الوقت الذي نشأ فيه ابن القيم وكان فيها من العلماء أكثر مما في غيرها، من أجل ذلك لم يخرج ابن القيم لطلب العلم خارج دمشق إلا قليلًا، ولم يرحل إلا في حجاته الكثيرة والتي كان يطيل فيها المكث بمكة مجاورًا المسجد الحرام.

وربما كان يقيم في بعض البلدان وهو في طريقه إلى الحج، ويظهر لنا ذلك جليًا من كتابه «الرسالة التبوكية» نسبة إلى مدينة تبوك، وكذلك قدم الحجاز أكثر من مرة.

(انظر: مفتاح دار السعادة، المقدمة، مدارج السالكين، ١/٥٧).

ورحل أيضًا ابن القيم إلى بيت المقدس في فلسطين، وألقى فيها درسًا كما أشار إلى ذلك في كتابه «بدائع الفوائد».

كما رحل إلى مصر غير مرة، ودارت بينه وبين أكبر علماء اليهود في مصر مناظرة؛

قال في «هداية الحيارى» (ص٣٨٤): «وقد جرت لي مناظرة بمصر مع أكبر من يشير إليه اليهود بالعلم والرئاسة ...» وذكر رحلته أيضًا إلى مصر في كتابه إغاثة اللهفان، (١/١٧)؛ فقال: «وذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا، فقال: والله، لو سافرتُ إلى المغرب في معرفة هذه الفائدة؛ لكان سفرًا قليلًا، أو كما قال».

قال ابن رجب عن رحلته إلى الحجاز: «وحجَّ مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف أمرًا يتعجب منه»[1].

هذا، وقد كان ابن القيم حريصًا على الاستفادة من وقته أثناء رحلاته هذه، فكان يصنف فيها، وهو بعيد عن كتبه وأهله، وأنت تعلم أن الغربة مشوشة للبال، وتجده قد أشار إلى ذلك في «زاد المعاد»، و«بدائع الفوائد»، وغيرهما.

ومن الكتب التي صنفها أثناء رحلاته وبعده عن مكتبته وأهله:

«زاد المعاد في هدي خير العباد»، «ومفتاح دار السعادة»، و«تهذيب سنن أبي داود»، و«بدائع الفوائد»، و«روضة المحبين ونزهة المشتاقين»، و«الفروسية»، ولا يبعد أنه أعاد

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، ٢/٤٤٩.

النظر في بعض المواطن منها عند نزوله أو استقراره في بلده، أو نقل من بعض الكتب التي كان يحملها حال تصنيفه وتأليفه لها[١].

صلته بشيخ الإسلام ابن تيمية ومدى تأثره به:

لقد تتلمذ الإمام ابن القيم على كثير من علماء الشام، ومن العلماء الذين اتخذهم مثلًا أعلى له، وتركوا أثرًا عظيمًا في نفسه: شيخ الإسلام ابن تيمية؛ مجدد المدرسة السلفية؛ بما أتاه الله من المواهب النادرة، والتوسع والتفنن في علوم الإسلام، فقد التقى به سنة ٧١٢هـ وهي السنة التي عاد فيها شيخ الإسلام من مصر إلى دمشق؛ ليتخذها مقرًّا له، وكان عمر بن القيم آنذاك إحدى وعشرين سنة، وبقي في صحبته إلى أن توفي شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ سنة ٧٢٨هـ؛ (أي: لمدة سبعة عشر عامًا)، ومعلوم وقوف ابن تيمية ضد التقاليد الطائفية، والمذاهب الكلامية، والتخبطات العقائدية، وحرصه على الرجوع بالأمة الإسلامية إلى ما كان عليه السلف الصالح، ورد النزاع في ذلك إلى الله ورسوله ودعوته إلى الاجتهاد، ونبذ التعصب الأعمى، وتأثر ابن القيم بشيخه كثيرًا، فلازمه باستمرار حتى صار ألمع تلاميذه وأشهرهم، واقترن اسمه باسمه؛ فلا يذكر ابن تيمية إلا ويذكر معه تلميذه النجيب ابن القيم، وهذا دليل علمي على سعة علم ابن تيمية؛ قال ابن حجر في ثنائه على ابن تيمية: «ولو لم يكن للشيخ تقي الدين إلا تلميذه الشيخ شمس الدين صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية في الدلالة على عظم منزلته»[٢].

وبرزت بصمات شيخ الإسلام جليةً على مواقف تلميذه ابن القيم ومؤلفاته، فتراه يقول بقول شيخه في مسألة الأسماء والصفات، والطلاق، ويأخذ كلام شيخه ويُقعِّدُه ويرتبه، وردَّ على المؤولة والنفاة للصفات كما ردَّ شيخه، وأقر هو بنفسه أنه كان قد وقع في بعض المهالك؛ كتأويل الصفات، حتى أتاح الله له من أزال عنه تلك الأوهام، ونجاه من المهالك، وأخذ بيده إلى صراط الله المستقيم؛ ويعني شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، قال في نونيته ذاكرًا بعض ما يقول الأشاعرة في تأويلهم للصفات، ثم ذكر أنه

(١) جلاء الأفهام، مقدمة المحقق، ص٥٠.

(٢) الشهادة الزكية، للكرمي، ص٨٢.

وقع في مثل ذلك لولا أن الله هيأ له شيخ الإسلام، فأخذ بيده إلى الحق، ومذهب السلف؛ قال ـ رحمه الله ـ:

يا قوم والله العظيم نصيحة — من مشفق وأخ لكم معوان
جرَّبتُ هذا كله ووقعتُ في — تلك الشِّباك وكنت ذا طيران
حتى أتاح لي الإلهُ بفضله — من ليس تجزيه يدي ولساني
فتى أتى من أرض حرَّانٍ فيا — أهلًا بمن قد جاء من حرَّانِ
فالله يجزيه الذي هو أهله — من جنة المأوى مع الرضوان
أخذتْ يداه يدي وسار فلم يَرِمْ — حتى أراني مطلع الإيمان[1]

وهذه الملازمة الطويلة لشيخ الإسلام وهي ما يقارب سبعة عشر عامًا لا يمكن أن تمر هذه المدة دون أن يتأثر به، مما جعله ينتصر لشيخه في ذات الله لا حمية ولا عصبية، وقد امتُحن وأوذِيَ وحبس من أجلها، فوقوفه مع شيخه في محنتة وتعذيبه معه دليل على اقتناعه بأقواله وتأثره به، وقد كان دائمًا يستشهد بكلام شيخه ويعتنق أفكاره في أغلب المسائل الكلامية والفقهية التي بحثها؛ مما يؤكد تأثره به واستفادته منه، **لكن هل كان ابن القيم صورة مكررة لشيخه؟**

هذه المحبة اللازمة، والموافقة من ابن القيم لشيخه جعلت بعض مَنْ ترجموا لابن القيم يظنون أنه صورة مكررة لشيخه، حتى عدها بعضهم منقصة له؛ يقول الكوثري الأثيم: «ويجد القارئ في كتابنا هذا الرد على ابن تيمية، كما يجد فيه الرد على ابن القيم؛ باعتبار أن الثاني إنما يردد صدى الأول في أبحاثه كلها دون أن تكون له شخصية خاصة، بل هو ظل الأول في كل آرائه، وجميع أهوائه».

وهذا مرفوض من الكوثري جملة وتفصيلا؛ لأن ابن القيم كان يخالف شيخه في بعض المسائل «إذا ظهر له وجه الحق؛ إظهارًا للحق لا عنادًا واستكبارًا؛ وهذا يدل على أنه ليس مقلدًا وإنما متبعًا»[2]. قال ابن حجر في معرض مدحه لابن القيم: «وغلب عليه حب ابن تيمية؛ حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع

---

(١) النونية مع شرحها، لابن عيسى، ٧٣/٢، ط المكتب الإسلامي.
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية، مقدمة المحقق، ص٢٥.

ذلك، وهو الذي هذَّب كتبه، ونشر علمه»(١).

وقد وقف الشوكاني عند كلام ابن حجر فأعقبه بقوله: «قلت: بل كان متقيدًا بالأدلة الصحيحة معجبًا بالعمل بها، غير معوِّل على الرأي، صادعًا بالحق، لا يحابي فيها أحدًا، ونعمت الجرأة»(٢).

وقد أبان عن منهجه؛ فقال: «وليس له على غير الدليل معوَّل في الغالب، وقد يميل نادرًا إلى المذهب الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة، بالمحامل الباردة؛ كما يفعله غيره من المتمذهبين، بل لا بد له من مستند في ذلك، وغالب أبحاثه الإنصاف، والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التأويل على القيل والقال، وإذا استوعب الكلام في بحث، وطوَّل ذيوله؛ أتى بما لم يأت به غيره، وساق ما تنشرح له صدور الراغبين في أخذ مذاهبهم مع الدليل، وأظنُّها سرتْ إليه بركة ملازمته لشيخه ابن تيمية في السَّرَّاء والضَّرَّاء، والقيام معه في محنه، ومواساته بنفسه، وطول تردده إليه»(٣).

شيوخ ابن القيم

ومن شيوخ ابن القيم الذين أخذ عنهم فنون العلوم:

١- الشهاب العابر: أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالمنعم بن نعمة النابلسي الحنبلي توفي سنة ٦٩٧هـ، أخذ عنه بعض أحكام المرائي، وهو صغير السن(٤).

٢- المجد الحراني: إسماعيل بن مجد الدين بن محمد الفرَّاء الحراني شيخ الحنابلة بدمشق المتوفى سنة ٧٢٩هـ، أخذ عنه ابن القيم الفرائض بعد أن أخذها عن أبيه، وأخذ عنه الفقه، وقرأ عليه «مختصر أبي القاسم الخرقي»، وكتاب «المقنع»، لابن

(١) الدرر الكامنة، ٢١/١٤.
(٢) البدر الطالع، ١٤٣/٢.
(٣) المرجع السابق، ١٤٤/٢، ١٤٥، وانظر لزامًا: «ابن قيم الجوزية»، لبكر أبو زيد، ص٩٢-٩٧.
(٤) البداية والنهاية، ٢٥٣/١٤.

قدامة، و«الروضة»، لابن قدامة في الأصول.

٣ـ بنت جوهر: فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي المسندة المحدثة، توفيت سنة ٧١١هـ.

٤ـ أبو الفتح البعلبكي: محمد شمس الدين أبو عبدالله بن أبي الفتح البعلبكي الحنبلي الفقيه اللغوي النحوي المتوفى سنة ٧٠٩هـ، وقد أخذ عنه العربية، وقرأ عليه «الملخص»، لأبي البقاء، ثم «الجرجانية»، وهي كتاب في النحو، لعبد القاهر الجرجاني، ثم قرأ عليه ألفية ابن مالك، وأكثر الكافية الشافية، لابن مالك، وهو غير الألفية، وبعض التسهيل، وهو في النحو، لابن مالك أيضًا.

٥ـ والده قيم الجوزية: أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، أخذ عنه ابنه علم الفرائض توفي فجأة ليلة الأحد ١٩ ذي الحجة سنة ٧٢٣هـ بالمدرسة الجوزية.

٦ـ الصفي الهندي: محمد صفي الدين بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الشافعي المتوفى سنة ٧١٥هـ أخذ عنه الأصلين، وأصول الفقه، والتوحيد، وقرأ عليه فيه أكثر «الأربعين»، و«المحصل».

٧ـ الحاكم: أبو الفضل سليمان بن حمزة بن قدامة المقدسي الحنبلي، مسند الشام وكبير قضاتها، كان إمامًا محدثًا، أخذ عنه ابن القيم الحديث.

٨ـ ابن الشيرازي: إبراهيم بن عبدالرحمن بن تاج الدين أحمد بن القاضي أبو نصر الشيرازي المتوفى سنة ٧١٤هـ.

٩ـ ابن مكتوم: صدر الدين إسماعيل بن يوسف بن مكتوم بن أحمد بن محمد بن سليم السويدي الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ٧١٦هـ.

١٠ـ ابن عبدالدائم: أبو بكر بن أحمد بن عبدالدائم بن نعمة النابلسي لصالحي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وقد أخذ عنه الحديث.

١١ـ شرف الدين بن تيمية: عبدالله أبو محمد بن عبدالحليم بن تيمية النميري أخو شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمهما الله تَعَالَى ـ أخذ عنه ابن القيم الفقه.

١٢ـ شيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام النميري المتوفى سنة ٧٢٨هـ ـ رحمه الله تَعَالَى ـ أخذ عنه علومًا عديدة منها التفسير، والحديث،

والفقه، والفرائض، والتوحيد، والأصول، وعلم الكلام. وقد سبق أن أشرنا إلى ملازمته له وأخذه عنه وتأثره به.

١٣- بدر الدين بن جماعة: محمد القاضي بدر الدين بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن حازم بن صخر الكناني الحموي البياني الشافعي الإمام المشهور صاحب التصانيف الكثيرة المتوفى سنة ٧٣٣هـ.

١٤- الزملكاني: محمد أبو المعالي كمال الدين بن علي بن عبدالواحد بن عبدالكريم الأنصاري الشافعي الدمشقي ابن خطيب زملكا تولى قضاء حلب، وكان شيخ الشافعية بالشام، وإليه انتهت رئاسة المذهب، كان متفننًا في علوم شتى، توفي سنة ٧٢٧هـ.

١٥- المزي: أبو الحجاج يوسف بن زكي الدين عبدالرحمن القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي، إمام المحدثين، وخاتمة الحفاظ، برع في علوم الحديث، وجمع الكتب الستة في كتاب. نعته ابن القيم في أكثر من كتاب من كتبه بـ «شيخنا»، كما جاء في حادي الأرواح، والروح، والفروسية وجلاء الأفهام. توفي سنة ٧٤٢هـ.

١٦- ابن مفلح: شمس الدين أبو عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ. قال عنه ابن القيم: «ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح». وكان ابن القيم يراجعه في كثير من مسائله واختياراته.

تلاميذه

أخذ عن ابن القيم تلاميذ كثر وذلك لأنه عمل في سلك العلم والتدريس والإمامة منذ سن مبكرة، وذكر ابن كثير أنه كان يدرِّس في المدرسة الصدرية، ويؤم في الجوزية، من أجل ذلك تتلمذ على يديه خلق كثير لا يستطيع الإنسان حصرهم.

قال ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة: «وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه إلى أن مات، وانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له».

والتلاميذ صحيفة عن الشيخ، لذا كان تلاميذه من نوعية خاصة ممتازة، منهجهم

التحقيق والتدقيق، ومن أشهرهم:

١ـ **ابن كثير:** العلامة، الحافظ، المفسر، المشهور: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ. صاحب التفسير والتاريخ والسيرة وغير ذلك من الكتب النافعة، قال في «البداية والنهاية»: «كنت من أصحب الناس له، وأحب الناس إليه».

٢ **الإمام الذهبي:** الإمام الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي الإمام الحافظ المتوفى سنة ٧٤٨هـ، صاحب «تاريخ الإسلام» و«ميزان الاعتدال» و«سير الأعلام»، وغير ذلك.

٣ـ **ابنه برهان الدين:** برهان الدين إبراهيم، العلامة النحوي الفقيه برع في عدة فنون توفي سنة ٧٦٧هـ، قام بشرح ألفية ابن مالك في كتاب سماه: «إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك»، وله رسالة مطبوعة باسم: «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية».

٤ـ **ابنه عبدالله:** وهو شرف الدين أو جمال الدين عبدالله، كان مفرط الذكاء والحفظ توفي سنة ٧٥٦هـ، وتسلم التدريس بالصدرية بعد والده.

٥ـ **ابن عبدالهادي:** الإمام العلامة، الناقد الحافظ، شمس الدين محمد بن الشيخ عماد الدين أحمد بن عبدالهادي بن قدامة المقدسي ثم الصالحي الحنبلي، وكان حافظًا جيدًا لأسماء الرجال وطرق الحديث، ذكر له ابن رجب سبعين مصنفًا، توفي سنة ٧٤٤هـ.

ذكره ابن رجب ضمن تلاميذ ابن القيم، فقال في ترجمته: «كان الفضلاء يعظّمونه ويتتلمذون له؛ كابن عبدالهادي، وغيره». قال الذهبي عنه: «والله، ما اجتمعت به قط إلا واستفدت منه».

٦ـ **تقي الدين السبكي:** قاضي القضاة تقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٥٦هـ. ذكر ابن حجر أنه من تلاميذ ابن القيم، ولي القضاء بدمشق نحوًا من سبع عشرة سنة صنف نحو مئة وخمسين كتابًا مطولًا ومختصرًا، منها: «شرح المنهاج» في فقه الشافعية، وتفسير القرآن.

٧ـ **الفيروزآبادي:** العلامة محمد بن يعقوب بن محمد مجد الدين، أبو الطاهر

الفيروزآبادي الشافعي، صاحب القاموس المحيط وغيره من التآليف، توفي سنة ٨١٧هـ. قال ابن حجر الشوكاني في البدر الطالع: «ارتحل إلى دمشق سنة ٧٥٥هـ فسمع من التقي السبكي وجماعة زيادة على مئة كابن القيم وطبقته».

٨ـ النابلسي: شمس الدين أبو عبدالله، محمد بن عبدالقادر بن محيي الدين عثمان بن عبدالرحمن النابلسي الحنبلي، ولد بنابلس، وسمع بها من الأئمة الأعلام ممن لا يحصون كثرة، ورحل إلى دمشق، وصحب ابن القيم، وتفقه به، وقرأ عليه أكثر تصانيفه، له «مختصر طبقات الحنابلة»، وكان يقال له: الجنة، لكثرة ما عنده من العلوم، توفي سنة ٧٩٧هـ.

٩ـ ابن رجب الحنبلي: الإمام الحجة عبدالرحمن زين الدين أبو الفرج بن أحمد بن رجب بن الحسين بن محمد بن أبي البركات مسعود السلامي البغدادي ثم الدمشقي، الملقب بابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ. صاحب المصنفات البديعة النافعة، منها «شرح علل الترمذي»، و«ذيل طبقات الحنابلة»، و«جامع العلوم والحكم»، وغير ذلك، ترجم لشيخه ترجمة ماتعة، صرَّح فيها بملازمته أكثر من سنة وسماعه منه بعض تصانيفه، قال في الذيل: (ولازمتُ مجالسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعتُ عليه «قصيدته النونية الطويلة» في السنة، وأشياء من تصانيفه، وغيرها).

١٠ـ الإمام الغزي: محمد بن محمد بن محمد بن الخضر الغزي الشافعي، ينتهي نسبه إلى الزبير بن العوام رضي الله عنه توفي سنة ٨٠٨هـ، قال الشوكاني في «البدر الطالع»: «دخل دمشق فأخذ بها عن ابن كثير، والتقي السبكي، وابن القيم، وغيرهم».

١١ـ المقري التلمساني: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقري التلمساني، المتوفى سنة ٧٥٩هـ، ارتحل إلى الشام، ولقي ابن القيم، وسمع منه.

أخلاقه وعبادته

تحدث كل من ترجموا لابن القيم عن أخلاقه، وزهده، وكثرة عبادته؛ فوصفوه بلطف المعاشرة، وهدوئه حتى في الرد على خصومه، خلاف شيخه ابن تيمية الذي وُصِفَ بحدته في الرد على معارضيه ومخالفيه.

وصفه أخبر الناس به، وأحب الناس إليه، تلميذه ابن كثير، فقال: «وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدًا، ولا يؤذيه ولا يستعيبه، ولا يحقد على أحد، وكنت من أصحب الناس له، وأحب الناس إليه، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جدًّا، ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان، فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك - رحمه الله -. وبالجملة كان قليل النظر في مجموعه وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة - سامحه الله ورحمه -. اهـ[١].

قال الحافظ ابن حجر: «وكان إذا صَلى الصبح، جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي، وكان يقول بالصبر والفقر ينال الإمامة في الدين، وكان يقول: لا بد للسالك من همة تسيره وترقيه، وعلم يبصره ويهديه»[٢].

ويقول تلميذه ابن رجب: «وكان - رحمه الله - ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتألُّهٍ ولهج بالذكر وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله، والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله في ذلك، وكان في مدة حبسه مشتغلًا بتلاوة القرآن، بالتدبر والتفكر، ففُتِحَ عليه من ذلك خيرٌ كثير»[٣].

وقال: «وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمرًا يتعجب منه»[٤].

علمه وثناء العلماء عليه:

ما رأيت أحدًا ترجم لابن القيم إلا وأثنى عليه، ووصفه بالإمامة في العلم والدين، قال ابن كثير: «برع في علوم متعددة، لا سيمًا علم التفسير والحديث، ولازم ابن تيمية إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علمًا جمًّا، مع ما سلف له من الاشتغال؛ فصار فريدًا في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلًا ونهارًا وكثرة الابتهال»[٥].

(١) البداية والنهاية، ١٤/٢٥٣.
(٢) الدرر الكامنة، ٣/٤٠١.
(٣) (٤) ذيل طبقات الحنابلة، ٢/٤٤٨.
(٥) البداية والنهاية، ١٤/٢٥٣.

وقال ابن رجب: «شيخنا الفقيه الأصولي المفسر النحوي العارف، تفقَّه في المذهب، وبرع، وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفًا في التفسير لا يُجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيها المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه ودقائق الاستنباط منه لا يُلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى، وعلم الكلام، والنحو، وغير ذلك، وكان عالمًا بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم ودقائقهم، له في كل فنٍّ من هذه الفنون اليد الطولى»[١].

وقال ابن ناصر الدين: «وكان ذا فنون من العلوم، وخاصة التفسير والأصول من المنطوق والمفهوم»[٢]. وقال السيوطي: «قد صنَّف وناظر واجتهد، وصار من الأئمة الكبار في التفسير والحديث والفروع والأصلين والعربية»[٣].

ويقول فيه الشوكاني: «... العلامة الكبير المجتهد المطلق المصنف المشهور... برع في جميع العلوم وفاق الأقران واشتهر في الآفاق، وتبحر في معرفة مذاهب السلف وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وله من حسن التصرف مع العزوبة الزائدة وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين، بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبه القلوب»[٤]. وقال ابن رجب: «ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرفَ بمعاني القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أرَ في معناه مثله»[٥].

منهجه ومذهبه

أما منهجه فهو منهج السلف الصالح، وهم الصدر الأول، والقرون المفضلة، فكان سلفي العقيدة، وحاول جاهدًا إبراز عقيدة السلف والدفاع عنها في مؤلفاته التي سيأتي ذكرها.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، ٢/٤٤٨.
(٢) الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر، ص٣٥،٣٦.
(٣) بغية الوعاة، ١/٦٣.
(٤) البدر الطالع، ٢/١٤٣.
(٥) ذيل الطبقات، ٢/٤٤٨.

وقد عُرِفَ بقوة حجته، وبترتيب أدلته التي يدليها أمام خصمه[1]، ولقد كان له ولشيخه أثر كبير وفضل عظيم ـ لا شك فيه ـ في إحياء عقيدة السلف، في عصر كثر فيه متعصبوا المذاهب، والفرق الضالة من المعطلة والنفاة الذين ضلوا الطريق في الأسماء والصفات وفي مسائل العقيدة عمومًا.

وكتبه في العقيدة أكبر دليل على ذلك؛ مثل: اجتماع الجيوش الإسلامية، والصواعق المرسلة، وهداية الحيارى، وشفاء العليل، وغير ذلك من الكتب النافعة.

ومذهبه في صفات الله ـ سبحانه ـ: الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ وإجراؤها على ظاهرها اللائق بجلال الله ـ تَعَالَى ـ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فإن الله ـ تَعَالَى ـ أعلم بنفسه من كل أحد، ورسوله ﷺ أعلم الخلق، فمتى ورد النص من الكتاب أو السنة الصحيحة بإثبات صفة أو نفيها، فلا يجوز لأحد العدول عنه إلى قياس أو رأي، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يُحتذى فيه حذوه، ويتبع مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات تكييف، فكذلك إثباتُ الصفات إثبات وجود، لا إثبات تكييف[2].

لم يكن ابن القيم أشعريًا ولا متكلمًا:

لم ينتحل ابن القيم ـ رحمه الله ـ أي مذهب من مذاهب علماء الكلام ـ غير مذهب السلف ـ ولم تؤثر فيه وساوس الفلاسفة ولا تعقيداتهم العقدية، وإنما كان يتبع الدليل، أنىَّ وجده قال به، ولم يعجبني وصفه بالمتكلم؛ لأن موقفه من علم الكلام معروف، فهو يريد للعقيدة الإسلامية أن تعود إلى نبعها الصافي، وإلى فهم السلف الصالح قبل أن تختلط بشوائب علم الكلام، ولا يجوز لنا أن نطلق علم الكلام على كل ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية، وموقف أئمة الإسلام معروف من علم الكلام.

قال الحسين بن علي: سئل الشافعي عن شيء من الكلام فغضب، وقال: «سل عن

---

(١) هداية الحيارى، ١١٨.

(٢) زاد المعاد، ١٨/١، ومن راجع كتبه؛ كـ «الصواعق»، و«شفاء العليل»، و«مدارج السالكين»، وغيرها وجد مذهب السلف في الأسماء والصفات مبسوطًا غاية البسط، وقد خصص «اجتماع الجيوش الإسلامية» في الاستواء وإثباته ومعناه وقول السلف في ذلك والرد على الفرق المؤولة والنافية.

هذا حفصًا الفرد وأصحابه ـ أخزاهم الله ـ»[١].

وقال يونس بن عبدالأعلى: سمعت الشافعي يقول: «لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ـ ما عدا الشرك بالله ـ خير من النظر في الكلام، فإني والله، ما اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط»[٢].

وكان منهجه منهج السلف في تقديم النقل على العقل، ولم يعجبني ما قاله شيخنا الدكتور عوض الله جاد حجازي في كتابه القيم: «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي» ولم أذهب إلى ما ذهب إليه من أن ابن القيم كان أشعريًا محضًا[٣].

ومن قبل[٤] ذكر أن شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء الذين ألفوا المؤلفات القيمة، ونصروا المذهب الأشعري، وهذا خلط بين الأشعرية والسلف، وليس بصحيح أن الأشاعرة هم أهل السنة، وكان يجب عليه في وهو يتكلم عن أبي الحسن الأشعري[٥] أن يذكر المراحل الفكرية التي مرَّ بها الأشعري وما استقر عليه في العقيدة أخيرًا، وما أعلنه أمام الملإ من تبرئه مما قال من قبل، وأنه على دين الرجل الصالح الإمام أحمد بن حنبل، واعتبر أن الأشعري ما هو إلا مجرد موفق بين نصوص المعتزلة والسلف.

ولم يكن ابن القيم ملفقًا، ولا منتخبًا، كما ذكر شيخنا في الخاتمة.

قال: «وفي مشكلة الصفات وجدناه قد لفَّق بين مذهبي الأشاعرة والكرامية في الصفات»، «وفي مسألة وجود الشر في العالم، وحكمة وجوده فيه، رأيناه قد سلك مذهب الفلاسفة في أن الشر موجود في هذا العالم شر عارض غير مقصود لذاته ـ تَعَالَى ـ فإن الله ـ تَعَالَى ـ خير محض، ولا يفعل إلا خيرًا».

ونقول: لم يسلك ابن القيم يومًا ما في حياته، ولم يكتب في كتاب من مصنفاته أنه سلك مسلك الفلاسفة، بل كان يقدح فيهم ويذمهم، وكثيرًا ما ردَّ عليهم في

---

(١) الانتقاء، لابن عبدالبر، ص٧٨؛ وحلية الأولياء لأبي نعيم، ٩/١١١.

(٢) الانتقاء، ص٧٨؛ والحلية ٩/١١١؛ وتبيين كذب المفتري، لابن عساكر، ٣٣٥؛ وآداب الشافعي، لحاتم الرازي، ص١٨٢.

(٣) عوض الله جاد حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٣٠.

(٤) عوض الله جاد حجازي، المرجع السابقُ ص ٣٠.

(٥) عوض الله جاد حجازي، المرجع السابقُ ص ٦٢.

كتبه، فكيف يقدح فيهم ثم يقول بقولهم؟!

وعدَّه في مسألة «الحسن والقبح» متبعًا مذهب الماتريدية، ومتبعًا لجمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة في مسألة «النفس الإنسانية»، وكذا في مسألة «المعاد»، واستنتج أن ابن القيم كان «يختار من بين الآراء الراجح في نظره الذي عضده الدليل، أو يلفق بين عنصري مذهبين مختلفين، وهذا عمل قويم، ومنهج سليم»، ونحن لا نوافق شيخنا على ذلك؛ فلم يكن ابن القيم ملفقًا ولا منتخبًا للآراء، وإنما كان يقول بالدليل، أنى وجده قال به.

مذهبه

وأما مذهبه في الفقه: فهو على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لكن حظه منه الاتباع لما أيده الدليل ونبذ التعصب، وقد كتب مباحث في كتبه حارب فيها التقليد، وذمَّ المقلدة، أبرزها ما كتبه في «إعلام الموقعين».

فلم يتقيد بالمذهب تقيُّد المتعصبين للمذاهب، الذين قدَّموا أقوال الأئمة وتركوا الدليل من الكتاب والسنة؛ ولذلك تجده قد خالف المذهب الحنبلي في بعض المسائل، وأشهرها: (طلاق الثلاث)، والتي من أجلها عُذِّب وابتُلي، وبلغ ـ رحمه الله ـ مرتبة الاجتهاد ـ كما وصفه الشوكاني في ترجمته في كتابه «البدر الطالع»، وابن العماد في «شذرات الذهب».

ووصْفه بالمجتهد المطلق لا يتناقضْ مع كونه حنبلي المذهب؛ لأنه ما قَبِل مسألة من مسائل الإمام أحمد إلا بعد دراستها، ومعرفة موافقتها للدليل.

واتسمت مؤلفاته الفقهية بالاعتماد على أدلة الكتاب والسنة، وبرزت فيها مقدرته على فهم النصوص والاستنباط منها، أما في أصول الفقه فيكفي دليلا على رسوخه فيه كتابه «إعلام الموقعين» وبعض المباحث المنشورة في بدائع الفوائد وغيرها.

محنتــــه

كان ـ رحمه الله ـ يصدع بما يرى أنه الحق، وهذا دأب علماء الآخرة، فاعتقل وأهين وضرب بالدِّرَّة المرة بعد المرة؛ وذلك لتمسكه بالدليل من الكتاب والسنة، وجهره به؛ كمسألة الطلاق ـ والتي يأتي بيانها ـ.

هذا حال كل داعية حق صادق، وهو سبيل الأنبياء والمصلحين، ويجب على كل إنسان يقوم ليحمل أعباء الدعوة إلى الله ورسوله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتصدي للبدع، والعادات المخالفة للإسلام أن يضع في حسابه الابتلاء والأذى، وأنه سوف يصيبه من الأذى ما أصاب الأنبياء والمصلحين من قبل، وليس غريبًا أن يتعرض الإمام إلى بعض الإهانات من السفهاء أو السجن أو الضرب أو غير ذلك من الابتلاءات، وكان يفتي بما يرى أنه الحق؛ فيضرب تارة ويسجن أخرى.

قال الذهبي: «وقد حبس مرة لإنكاره شد الرحال إلى قبر الخليل» قال ابن رجب: «وقد امتحن وأوذي مرات، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة، منفردًا عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ»(١)، وكان قد اشتهر في زمنه شد الرحال إلى قبر الخليل عليه السلام واعتبار ذلك عبادة وقربة، ولا يزال هذا الظن قائمًا عند كثير من المسلمين، وفي بعض بلدان المسلمين فبين ابن القيم أن ذلك من البدع المخالفة للإسلام.

كذلك جرت له محنة مع القضاة بسبب إفتائه بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل، فطلبه السبكي، وأنكر عليه؛ حتى رجع عما كان يفتي به.

واحتلت هذه المسألة مساحة واسعة من كتابه: «الفروسية» زادت على ثلث الكتاب فصَّل فيها المسألة وخالف فيها الجمهور، وأفتى فيها بخلاف قول قاضي القضاة التقي السبكي الشافعي؛ قال ـ رحمه الله ـ: «والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل، ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه»(٢).

(١) ذيل الطبقات، ٢/٢٨٤، ٤٤٨.

(٢) الفروسية، ص٢٠.

وهذا قول شيخ الإسلام - أيضًا - وقد صرَّح ابن القيم بذلك فقال:

«قال شيخ الإسلام: وما علمتُ بين الصحابة خلافًا في عدم اشتراط المحلل»[(١)].

أوذي ابن القيم من أجل الفتوى بهذه المسألة، وتعرَّض إلى الإنكار الشديد من قاضي القضاة السبكي لكن هل تراجع ابن القيم عن فتواه في هذه المسألة؟

صَرَّح ابن حجر في «الدرر»[(٢)] أنه تراجع عن فتواه، والذي يتصفح كتاب «الفروسية»، لابن القيم يجد أن ابن القيم لم يتراجع عن فتواه، ويدل على ذلك أيضًا أسلوبه الحاد في الفروسية، وأنه ألفَّ كتابًا خاصًّا في هذا الموضوع، وهو: «بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال»، أشار إليه في «إعلام الموقعين» وذكره ابن رجب في «ذيل الطبقات»[(٣)]، ولم يذكر فيما بعد أنه ثبت له دليل بخلافه، كذلك جرت له محنة بسبب مسألة الطلاق.

قال ابن كثير: «وقد كان متصديًا للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي الدين السبكي وغيره»[(٤)].

والمقصود بمسألة الطلاق: أن الذي يطلق زوجته ثلاث تطليقات بلفظ واحد؛ هل يحسب عليه طلقة واحدة أم ثلاث؟ الذي أفتى به ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنها تقع طلقة واحدة، اتباعًا للنص الوارد في هذه المسألة، وقد قال به جمع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ودليلهم ما رواه مسلم[(٥)]، عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة»[(٦)]، وقد استنكر ذلك أكثر علماء عصره، وعلى رأسهم قاضي القضاة تقي الدين السبكي.

---

(١) الفروسية، ص٢١.
(٢) الدرر الكامنة، ٤/٢١.
(٣) ذيل الطبقات، ٢/٤٤٩.
(٤) البداية والنهاية، ١٤/٢٥٣.
(٥) صحيح مسلم، ١٤٧٢.
(٦) وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية القول في هذه المسألة في مجموع فتاويه. وراجع: جلاء العينين للآلوسي، ص٢٦٨.

مـؤلفـاتــــه

كتب ـ رحمه الله ـ التصانيف الكثيرة في أنواع العلم، كلها حسنة جيدة، يرغبها طلاب العلم، قال ابن كثير: «له من التصانيف الكبار والصغار شيء كثير، وكتب بخطه الحسن شيئًا كثيرًا، واقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عُشْرِهِ من كتب السلف والخلف»[(١)].

قال ابن حجر: «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وهو طويل النَّفَسِ فيها، يتعانى الإيضاح جهده؛ فيسهب جدًّا. وكان مغرًى بجمع الكتب؛ فحصَّل منهَا ما لا يحصر، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلًا، سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم»[(٢)].

ونحن نذكر هنا ما تيسر لنا الوقوف عليه من مؤلفاته مرتبة على حروف المعجم ولم أصنفها حسب الموضوعات لاشتمال كثير من كتبه على عدة موضوعات[(٣)]؛ فأقول والله المستعان، وعليه التكلان:

١ـ «الاجتهاد والتقليد»، مخطوط، ذكره في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٤١) عند تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء:٧٨]، وفي «تهذيب السنن».

٢ـ «إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»، طبع مرارًا، وقام بتصحيحه الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ، والأستاذ إبراهيم الشورى، ثم قام الدكتور/ عواد عبدالله المعتق بتحقيق الكتاب تحقيقًا علميًّا؛ فكتب فيه مقدمة جعلها القسم الأول من الكتاب بلغت (١٧٣) صفحة، وفيها بيان موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية في بعض مسائل العقيدة، وأصل هذا العمل رسالة علمية نال بها المحقق ـ جزاه الله خيرًا ـ درجة «العالمية العالية» = «الدكتوراة» عام ١٤٠٧هـ. ونشر الكتاب بالتحقيق مكتبةُ الرشد في الرياض ١٤١٥هـ، وهي أجود

---

(١) البداية والنهاية، ١٤/ ٢٥٣.

(٢) الدرر الكامنة، ٣/ ٤٠٢.

(٣) وسوف نذكر ـ إن شاء الله ـ من الطبعات والتحقيقات أجودها حسب علمنا.

الطبعات والتحقيقات وأفضلها، فجزى الله المحقق خيرًا.

٣ـ «أحكام أهل الذمة»، طبع للمرة الأولى سنة ١٣٨١هـ، بتحقيق الدكتور/ صبحي الصالح ـ رحمه الله ـ بتكليف من لجنة موسوعة الفقه الإسلامي في جامعة دمشق، وطبع في مجلدين كبيرين، وأعيد طبعه سنة ١٤٠١هـ.

٤ـ «أسماء مؤلفات ابن تيمية» وهي من مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، وطبعت الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ، بتحقيق صلاح الدين المنجد.

٥ـ «أصول التفسير» أشار إليه في «جلاء الأفهام» (ص٨٣) ط. دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة.

٦ـ «الإعلام باتساع طرق الأحكام» أشار إليه في «إغاثة اللهفان» ولعله يكون نفس كتاب «إعلام الموقعين».

٧ـ «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، طبع كثيرًا، وهو من أعظم كتبه وأشهرها وأكثرها تداولًا بين طلبة العلم، حققه الشيخ محي الدين عبدالحميد، ويقوم الشيخ مشهور ابن حسن بتحقيقه، وهو مطبوع في أربع مجلدات.

٨ـ «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان»، رسالة مطبوعة متداولة، بتحقيق العلامة محمد جمال الدين القاسمي ـ رحمه الله ـ.

٩ـ «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»، وهو كتاب مطبوع متداول يقع في مجلدين، وسماه بعض المترجمين بـ«مصائد الشيطان»، وطبع بتحقيق الشيخ/ محمد حامد الفقي، في مطبعة الحلبي، سنة ١٣٥٧هـ، وقام محمد عفيفي بطباعته وتخريج أحاديثه، وكذلك الأستاذ/ بشير محمد عيون، وقام الشيخ/ علي حسن علي عبدالحميد بانتقائه وطبع باسم: «موارد الأمان المنتقى..... ».

١٠ـ «الأمالي المكية»، ذكره في «بدائع الفوائد»، ويذكره أحيانًا باسم «التحفة المكية في بيان الملة الإبراهيمية»، كما في «طريق الهجرتين» وذكره الداودي في طبقاته (٢/ ٩٣)، وابن العماد في «الشذرات» (٦/ ١٧٠) باسم «التحفة المكية».

١١ـ «أمثال القرآن»، وهو مجلد مطبوع بتحقيق سعيد محمد نمر الخطيب، وهو جزء من كتاب «إعلام الموقعين».

١٢- «بدائع الفوائد»، مطبوع في أربعة أجزاء، وقام الأستاذ/ بشير محمد عيون بتحقيقه على أصول مخطوطة، وخرَّج أحاديثه، وطبعه في مجلدين في مكتبة المؤيد، الرياض. وهو من الكتب الجامعة أكثر من فن.

١٣- «بطلان الكيمياء من أربعين وجهًا»، أشار إليه في كتاب «مفتاح السعادة» أثناء كلامه على الكيمياء، وكانت وقتها نوعًا من الشعوذة لتحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب.

١٤- «بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال»، وهو الكتاب الذي أوذي بسببه، وذكره في كتابه «إعلام الموقعين»، وذكره ابن رجب باسم «بيان الدليل على استغناء المسابقة عن التحليل».

١٥- «التبيان في أقسام القرآن»، وهو مطبوع متداول، وذكره في «الجواب الكافي» باسم «أيمان القرآن» و«أقسام القرآن» وأفضل تحقيقاته: تحقيق نبيل بن منصور بصارة.

١٦- «التحبير لما يحل ويحرم من لبس الحرير»، أشار إليه، في «زاد المعاد» باسم «التخيير»، وباسم «التحبير».

١٧- «تحفة المودود في أحكام المولود»، طبع مرارًا، وأفضلها ما طبع بتحقيق الشيخ عبدالقادر الأرناءوط، سنة ١٣٩١هـ، وطبع أخيرًا بتحقيق الأستاذ/ الشيخ محمد صبحي حسن حلاق، وهو نفس «أحكام المولود».

١٨- «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»، ذكره المؤلف في «مدارج السالكين» (١/ ٢٣٠).

١٩- «التعليق على الأحكام»، أشار إليه المؤلف في كتابه «جلاء الأفهام».

٢٠- «تفضيل مكة المكرمة على المدينة المنورة»، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/ ٤٥٠).

٢١- «تهذيب مختصر سنن أبي داود»، طبع مع «مختصر المنذري»، و«معالم السنن»، للخطابي في ثمانية مجلدات، كما طبع أيضًا مع «عون المعبود» للعظيم آبادي، وقد خدم سنن أبي داود أيما خدمة، فتكلم على ما فيه من الأحاديث المعلولة، وقام بإيضاح مشكلاته.

٢٢- «الجامع بين السنن والآثار»، ذكره في «بدائع الفوائد».

٢٣ـ «جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد ﷺ خير الأنام»، وهذا الكتاب ذكره ابن القيم في «زاد المعاد» ومدحه، وأشار إلى موضوعاته، قام بتحقيقه الشيخ/ طه يوسف شاهين سنة ١٣٥٧هـ بالمطبعة المنيرية في مصر، وهي طبعة كثيرة الأخطاء والتحريف، ثم قام الأستاذ/ بشير محمد عيون بنسخ الكتاب على أصل مخطوط ثم دفعه إلى الأستاذين عبدالقادر وشعيب الأرنؤوط، فقاما بتخريج الأحاديث ونشره في مكتبة المؤيد، وعملهما مقصور على التخريج للأحاديث المرفوعة، دون الآثار، ثم قام الشيخ الفاضل/ مشهور بن حسن آل سلمان بخدمة الكتاب، وتحقيقه معتمدًا على ثلاثة أصول واحد منها خطي والآخران مطبوعان، فاستدرك الأخطاء، وأثبت السقط، وقام بتخريج الأحاديث والآثار والأشعار وصنع فهارس علمية فنية فصارت طبعته أفضل الطبعات والتحقيقات ونشره دار ابن الجوزي ـ في الرياض.

٢٤ـ «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» أو «صفة الجنة»، طبع مرارًا منها طبعة محمد علي صبيح سنة ١٣٨١هـ بتصحيح محمود حسن الربيع، ثم طبعته دار الحديث بتخريج الأحاديث لعصام الدين الصبابطي، وأجود الطبعات التي بتحقيق الشيخ/ عبداللطيف آل محمد الفواغير.

٢٥ـ «الحامل هل تحيض أم لا؟» أشار إليه ابن القيم في «تهذيب السنن»، (٣/١٠٩)، و«تحفة المودود» (ص٢٥٠).

٢٦ـ «حكم تارك الصلاة»، طبع مرارًا، وكانت أول طبعاته مع كتاب «الصلاة» لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، سنة ١٣٢٣هـ، ثم طبعه المكتب الإسلامي بتحقيق تيسير زعيتر سنة ١٤٠١هـ.

٢٧ـ «حكم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطية»، أشار إليه في «تهذيب السنن» (٥/١٩٣).

٢٨ـ «الداء والدواء»، طبع سنة ١٣٧٧هـ بتحقيق الشيخ/ محمد محيي الدين عبدالحميد ـ رحمه الله ـ ويعرف باسم: «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي»، وطبع بتحقيق محمد عبدالرازق الرعود، وأجود التحقيقات ما قام به الشيخ/ علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد، ونشره دار ابن الجوزي.

٢٩ـ «رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه»، يقع في بضع صفحات صغيرة لا زالت مخطوطة في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة، وذُكِرَ لي بَعْدُ أنه طُبع.

٣٠ـ «الرسالة التبوكية»، طبع أكثر من مرة، بتحقيق عبدالظاهر أبو السمح، بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٧هـ، وطبع باسم «زاد المهاجر إلى ربه»، وأجودها ما طبع بتحقيق الشيخ/ سليم بن عيد الهلالي.

٣١ـ «رفع اليدين في الصلاة»، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/ ١٥٠)، وتوجد منه نسخة خطية في المكتبة السعودية، بالرياض، في ١٦١ورقة.

٣٢ـ «روضة المحبين ونزهة المشتاقين»، طبع بمطبعة السعادة، بمصر، سنة ١٣٧٥هـ، بتحقيق الأستاذ/ أحمد عبيد.

٣٣ـ «الروح» طبع أكثر من مرة، بتحقيق عصام الدين الصبابطي، وأجودها تحقيق الدكتور/ بسام علي سلامة، ولي عليه تعليقات مفيدة، نشرتُ قطعةً منه في «الفروق».

٣٤ـ «زاد المعاد في هدي خير العباد»، طبع مرارًا وأجود هذه الطبعات ما قام بتحقيقه شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، في خمس مجلدت، وهو أكثر كتب ابن القيم فائدة، وأغزرها علمًا، وأشهرها عند العلماء وطلاب العلم.

٣٥ـ «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، وهو كتاب مطبوع، مشهور ذكره بعضهم باسم «القضاء والقدر» قام بتصحيحه محمد بدر أبو فراس النعساني ثم طبع أخرى وقام بتخريج أحاديثه الدكتور/ السيد محمد السيد، وسعيد محمود، وطبع في دار الحديث، بالقاهرة.

٣٦ـ «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، طبع في أربع مجلدات، في أطروحة دكتوراة مقدمه من د/ علي بن محمد الدخيل الله في جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، وقدمت لكلية أصول الدين.

٣٧ـ «طب القلوب»، ذكره الزركلي في «الأعلام» (٦/ ٢٨٠)، وهو مخطوط في مكتبة الأوقاف، ببغداد، باسم «دواء القلوب»، وادَّعى لويس معلوف أن في برلين نسخة مخطوطة منه.

٣٨ـ «طريق الهجرتين، وباب السعادتين» وربما سماه «سفر الهجرتين وطريق

السعادتين»، كما في «مدارج السالكين» (٢/٥٤)، وهو مطبوع متداول، وقام عمر محمود بتحقيقه، ثم رتب مسائله وفصوله الأستاذ/ صالح أحمد الشامي باسم «تقريب طريق الهجرتين» وطبع هذا التقريب في المكتب الإسلامي وبعمله هذا سهل تناول الكتاب وتقريبه إلى الأفهام، ولعمله فوائد ذكرها في مقدمته، فلتراجع.

٣٩ـ «الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية»، ويسمى «الفراسة» أيضًا، طبع مرارًا، وقدَّم له الشيخ/ محمد محيي الدين عبدالحميد، وراجعه وصححه أحمد عبدالحليم العسكري، ونشر في القاهرة، سنة ١٣٨٠هـ، ثم قام الدكتور/ محمد جميل غازي بتحقيقه وطبع في مطبعة المدني، وعمله يقتصر على ذكر الفروق الخطية، وبعض التعليقات اليسيرة، ولم يخرج حديثًا واحدًا في الكتاب، وقام الشيخ مشهور بن حسن بتحقيقه.

٤٠ـ «طلاق الحائض»، أشار إليه ابن القيم في «تهذيب السنن» (٣/١١١).

٤١ـ «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين»، طبع مرارًا، وحققه نعيم زرزور، وطبع في دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٣هـ، ثم قام الأستاذ/ بشير محمد عيون بتحقيقه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه، ونشرته مكتبة دار البيان.

٤٢ـ «الفتح المكي»، ذكره في «بدائع الفوائد».

٤٣ـ «الفتوحات القدسية» ذكره ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» «وبدائع الفوائد».

٤٤ـ «الفرق بين الخلة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه»، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٤٥٠).

٤٥ـ «الفروسية الشرعية»، طبع مرارًا، وأفضلها تحقيق الشيخ مشهور بن حسن، ونشره دار الأندلس.

٤٦ـ «فضل العلم وأهله»، أشار إليه ابن القيم في «طريق الهجرتين»، وذكره ابن رجب في «الذيل»، (٢/٤٥٠)، باسم «فضل العلماء»، وقد قام الشيخ علي حسن عبدالحميد بتحقيق هذا الكتاب ونشر عن مجموعة «التحف النفائس الدولية».

٤٧ـ «فوائد حديثية وفيه فوائد في الكلام على حديث الغمامة وحديث الغزالة

والضب وغيره»، طبع بتحقيق وتخريج الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان، وإياد بن عبداللطيف القيسي عن دار ابن الجوزي ١٤١٦هـ.

٤٨- «الفوائد»، طبع مرارًا، وهو كتاب يضم مجموعة في العقيدة والرقائق، وقام الأستاذ/ بشير محمد عيون بتخريج أحاديثه عن دار البيان سنة ١٤٠٨هـ، ثم قام الفاضل الحسين أيت سعيد بتحقيقه، ونشرته دار المعرفة بالمغرب، سنة ١٤١٢هـ، وهي على حسنها ينقصها أمور استدركها الشيخ علي حسن علي عبدالحميد؛ فقام بترتيب الكتاب وتبويبه والتعليق عليه، والتخريج لأحاديثه، ونشرته دار ابن الجوزي سنة ١٤١٧هـ، وهي أفضل وأجود التحقيقات.

٤٩- «قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين» ذكره ابن القيم في «مدارج السالكين» (١٠٩/٣).

٥٠- «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» وهي المنظومة الشهيرة المسماة بالقصيدة النونية ذكر الشيخ بكر أبو زيد أنه عَدَّها فبلغت أبياتها (٥٩٤٩ بيتًا)، قام بشرحها عدد من العلماء ومن أشهر الشروح شرح الآلوسي، وشرح ابن عيسى المسمى بـ «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد»، نشر المكتب الإسلامي سنة ١٣٨٢هـ، ونظمت كلها على البحر الكامل.

٥١- «كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء»، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه ربيع بن أحمد فرحات عن مكتبة السنة بمصر، وطبع باسم «الكلام على مسألة السماع» بتحقيق راشد عبدالعزيز.

٥٢- «الكلم الطيب والعمل الصالح»، طبع مرارًا باسم «الوابل الصيب من الكلم الطيب»، وحققه الشيخ عبدالقادر الأرنؤوط ونشرته مكتبة دار البيان سنة ١٣٩٣هـ، وكذلك حققه الشيخ إسماعيل الأنصاري ونشرته مطابع النصر الحديثة بالرياض، وحذف الشيخ سليم بن عيدالهلالي منه الضعيف وخرَّج الصحيح منه وطبعه باسم «صحيح الوابل الصيب» عن دار ابن الجوزي.

٥٣- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» طبع مرارًا في ثلاثة مجلدات منها طبعة بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥هـ، بتحقيق الشيخ/

محمد حامد الفقي، وحققه أيضًا الأستاذ/ بشير عيون عن دار البيان بدمشق، وقام الأستاذ/ عبدالمنعم صالح العلي بتهذيب «مدارج السالكين» ونشرته وزارة العدل والشئون الإسلامية بدولة الإمارات سنة ١٤٠٢هـ.

٥٤- «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة»، طبع هذا الكتاب عدة مرات، منها الطبعة التي نشرها محمود حسن ربيع في القاهرة سنة ١٩٣٩م، ثم حققه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه حسان عبدالمنان الطيبي وعصام فارس الحرستاني، عن دار الجيل بيروت سنة ١٩٩٤م، وفيه كثير من الأغلاط العلمية في التحقيق والحكم على الحديث والعزو، وفيه تصحيف وتحريف وسقط قام باستدراك هذا كله الشيخ علي حسن علي عبدالحميد، فضبط النصَّ وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه في ثلاث مجلدات نشرته دار ابن عفان، وهذه الطبعة هي أجود الطبعات وأنفعها، ثم اختصره الشيخ الفاضل سليم الهلالي وطبعه باسم «تنقيح الإفادة».

٥٥- «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، طبع مرارًا وبأكثر من اسم، منها طبعة الشيخ/ محمد حامد الفقي باسم «المنار»، وطبع بمطبعة الحرية سنة ١٣٨٣هـ، باسم «نقد المنقول» أو «المنار المنيف»، وذكر بعضهم أن «نقد المنقول» غير «المنار المنيف»، وهذا ليس بصحيح، وقد ذكره ابن العماد في «الشذرات» (١٦٩/٦) باسم «نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول». وطبع هذا الكتاب طبعة جيدة محققة سنة ١٣٩٠هـ، بمطابع دار القلم ببيروت بتحقيق الشيخ/ عبدالفتاح أبو غدة، وفيها تحريفات في التحقيق يجب أن ينبه عليها، وقد ذكر بعضًا منها الشيخ العلامة/ بكر أبو زيد في كتابه «الردود».

٥٦- «نكاح المحرم» ذكره ابن رجب في «الذيل» (٤٥٠/٢)، وابن العماد في «الشذرات» (١٦٩/٦).

٥٧- «نور المؤمن وحياته»، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٤٥٠/٢)، وابن العماد في «الشذرات» (١٦٨/٦).

٥٨- «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»، طبع مرارًا، وقد طبعته المكتبة القيمة سنة ١٣٩٨هـ، بتحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، وهو تحقيق اسمي،

ليس له من اسمه نصيب، ولم يراع فيه قواعد التحقيق، وضبط النصوص، ولم يقابل نص النسخة التي بين يديه على النسخ الخطية الأخرى، ولو تصفحت تحقيقاته لم تجده خرَّج حديثًا واحدًا في الكتاب، ولا قام بعمل شيء من الفهارس سوى فهرس الموضوعات، وفي كثير من نص الكتاب تحريف وتبديل إلى غير ذلك من المؤاخذات التي أخذها عليه الدكتور/ محمد أحمد الحاج، ومن أجل ذلك وغيره قام بتحقيق ودراسة الكتاب، فخدمه خدمة جليلة، وخدم به طلاب العلم والمعرفة وقدَّم له دراسة مفيدة، استفدت منها كثيرًا، وقد نال هذا العمل درجة «العالمية العالية» = «الدكتوراة» من جامعة الإمام بالرياض، وطبع هذا التحقيق في دار القلم، دمشق سنة ١٤١٦هـ.

ومن الرسائل التي تنشر لأول مرة: «مطالع السعد بكشف مواقع الحمد»، حققها وخرج أحاديثها وعلق عليها فهد بن عبدالعزيز بن مقحم العسكر، ونشرها دار ابن خزيمة، الرياض سنة ١٤١٤هـ.

- ولابن القيم تفسير منسوب إليه يسمى «بالتفسير القيم»، وليس من وضعه هو، إنما الذي قام بجمعه من مصنفات ابن القيم محمد أويس الندوي، وفاته الشيء الكثير من كلام ابن القيم على كثير من الآيات.

وقام الأستاذ/ يسري السيد أحمد بجمع أغلب كلام ابن القيم في التفسير في كتاب طبع بعنوان «بدائع التفسير»، وطبعته دار ابن الجوزي في خمس مجلدات، وهو جمع جيد، جزاه الله خيرًا وجعله في ميزان أعماله.

كما قام - أيضًا - الأستاذ/ يسري بجمع فقه ابن القيم من كتبه وطبع باسم «الجامع في الفقه»، طبعته دار الوفاء بالمنصورة في سبع مجلدات، كتب له مقدمة حافلة ممتعة. فجزاه الله خيرًا وأثابه على ما قام به من أعمال جليلة.

نصوص مستلة من كتب ابن القيم طُبعت على حدة:

ومما يجدر التنبيه عليه أنه قد ظهرت كتبٌ كُتِبَ على غلافها أنها لابن القيم، وابن القيم لم يسم أي كتاب من هذه الكتب، إنما قام بعض الكُتَّاب والناشرين باستلال نصوص من كتبه ثم طبعوها مفردة، فأوهم صانعوا ذلك القرَّاءَ أن هذه كتبٌ مفردةٌ لابن القيم، وهذا تدليس وتلبيس على القراء، يجب التنبيه عليه، ومن هذه النصوص

المستلة والتي طبعت مفردة باسم ابن القيم:

١ـ «شرح الشروط العمرية» استُلَّ من «أحكام أهل الذمة».

٢ـ «تفسير الفاتحة» مستل من «إعلام الموقعين».

٣ـ «فتاوى رسول الله ﷺ» طبع بتحقيق مصطفى عاشور، نشر دار بو سلامة، تونس، وهو جزء من «إعلام الموقعين».

٤ـ «أمثال القرآن» مستل من «إعلام الموقعين».

٥ـ «تفسير المعوذتين» مستل من «بدائع الفوائد».

٦ـ «ذم الحسد وأهله» مستل من «بدائع الفوائد» أيضًا.

٧ـ «ذم التقليد».

٨ـ «بلوغ السول في أقضية الرسول ﷺ» مستل من «إعلام الموقعين».

٩ـ «ذم الهوى واتباعه» مستل من «روضة المحبين».

١٠ـ «الرسالة القبرية في الرد على منكري عذاب القبر من الزنادقة والقدرية» مستل من «الروح».

١١ـ «الطب النبوي» وطبعه بعضهم باسم «الهدي النبوي» وهو مستل من «زاد المعاد» الجزء الرابع.

١٢ـ «طبقات المكلفين ومراتبهم في الدار الآخرة» وهو مستل من «طريق الهجرتين».

١٣ـ «مكائد الشياطين في الوسوسة وذم الموسوسين»، وهو شرح لكتاب «ذم الموسوسين»، لابن قدامة، وقد شرحه في «إغاثة اللهفان»؛ فنشر في رسالة مستقلة عن دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٢هـ.

١٤ـ «صفات المنافقين» وهي رسالة صغيرة مقتبسة من كلام ابن القيم في «مدارج المالكين» دون الإشارة إلى ذلك، لأغراض تجارية. وكل هذا يعد تدليسًا على القراء لإيهامهم بنشر كتب جديدة للإمام ابن القيم، فمن يوقف هذا العبث في تراثنا؟! وعملهم هذا يسمى «بتنتيف الكتب».

كتب نسبت لابن القيم، وليست له:

ومن الكتب التي نسبت لابن القيم إما عن طريق الخطإ، أو عن طريق التزوير الذي يلجأ إليه بعض الناشرين لمصلحة تجارية، وبالدراسة تبين أنها ليست له، منها:

١- «الكافية الشافية في النحو»، ذكرها السنباطي في «منهج ابن القيم في التفسير»، وهي ليست لابن القيم إنما هي لابنه إبراهيم.

٢- «الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان»، وهو موضوع عليه، وطبع باسمه، وقد نسبه إلى ابن القيم: «أحمد ماهر البقري» في كتابه: «ابن القيم؛ من آثاره العلمية» (ص ١٨١: ١٨٣)، وطبع هذا الكتاب عدة طبعات، وصُوِّر عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧هـ، وانتشر انتشارًا واسعًا.

ومما يدل على أنه ليس لابن القيم، وإنما وُضع عليه أنه نصر التأويل المعروف عند الأشاعرة، ومن المشهور عن ابن القيم في كثير من كتبه أنه حطم التأويل تحطيمًا، وقصيدته النونية شاهدة على ذلك، وانتصر صاحب هذا الكتاب «الفوائد المشوقة» للمجاز واستغرق نحو ثلث الكتاب في تقريب المجاز وبيان أقسامه وما يندرج تحت كل قسم، وهذا فيه مناقضة ظاهرة لما هو معروف من منهج ابن القيم، ورأيه في المجاز؛ فإنه يرفضه، ويرى المجاز في الشرع قولًا مبتدأً فاسدًا، بل يرى أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم فاسد مخترع، وأجلب على نقضه من نحو خمسين وجهًا، وذلك في كتاب «الصواعق» (٢/٢٤٤- وما بعدها)؛ وسماه طاغوتًا؛ فقال في فاتحة الكلام فيه: «كسر الطاغوت الثالث وهو المجاز» فكيف مع هذا يمكن الجزم بأن هذا الكتاب «الفوائد المشوقة» هو لابن القيم[1] والحق أن هذا الكتاب هو لابن النقيب.

٣- «أخبار النساء» نسب إليه، وطبع مرارًا منها طبعة دار مكتبة الحياة في بيروت سنة ١٩٦٤م، وهذه النسبة مكذوبة عليه، والصواب أنه لابن الجوزي، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

(١) من كتاب: «ابن قيم الجوزية؛ حياته وآثاره»، للشيخ العلامة: بكر بن عبدالله أبو زيد، وراجع: ما كتبه حول هذا الكتاب ونسبته ص١٨٤، ١٨٥؛ «وكتب حذر منها العلماء»، للشيخ الفاضل مشهور بن حسن، ٢/ ٣٢٤-٣٢٦.

أولًا: نسب هذا الكتاب لابن الجوزي غير واحد ممن ترجم له؛ منهم الذهبي في «تذكرة الحفاظ»، (١٣٤٣/٤)؛ والداودي في «طبقات المفسرين»، (٢٧٢/١)؛ وحاجي خليفة في «كشف الظنون»، (١٢/١)، وابن حجر في «فتح الباري»، (١٠/ ٥٨٦)[1]. وذكر ابن الجوزي نفسه في «تلبيس إبليس» أنه أفرد كتابًا للنساء، فقال (ص٤٠٢): «وأما تلبيس إبليس على النساء فكثير جدًّا، وقد أفردتُ كتابًا للنساء ذكرت فيه ما يتعلق بهن من جميع العبادات وغيرها».

وقد نسب هذا الكتاب إلى ابن القيم عبدالعظيم عبدالسلام شرف الدين في كتابه «ابن قيم الجوزية؛ عصره ومنهجه» (ص٧٥)، ومحمد مسلم الغنيمي في كتابه: «ابن قيم الجوزية» (ص١١١)، وقد جزم ببطلان هذه النسبة الشيخ محمد منير أغا الدمشقي، في كتابه: «نموذج من الأعمال الخيرية» (ص٧٨)، والشيخ عبدالغني عبدالخالق في مقدمته «للطب النبوي».

وأحمد عبيد محقق «روضة المحبين» في مقدمته، ونبه أيضًا عليه الزركلي في كتابه «الأعلام» (٢٨١/٦)، وجزم بنسبته إلى ابن الجوزي الشيخ العلامة بكر أبو زيد في كتاب «ابن قيم الجوزية؛ حياته وآثاره» (ص١٢٢).

وقد طبع هذا الكتاب حديثًا في قطر منسوبًا إلى ابن الجوزي باسم «أحكام النساء»، بتحقيق الدكتور محمد علي المحمَّدي.

٤- «المطالب السنية في قمع المراسم البدعية»، وهي مخطوطة بالمكتبة الظاهرية، برقم (٨١٣٤) عام وقد نُسبت لابن القيم، مع أن مؤلفها ينقل عن جماعة من المتأخرين؛ كالسيوطي، وقد وُلد بعد وفاة ابن القيم بحوالي قرن من الزمان، ثم إنها تحتوي على بعض المسائل العقائدية على مذهب الأشاعرة.

٥- «دفع شبه التشبيه» ذكر الأستاذ الدكتور/ عوض الله حجازي في كتابه: «ابن القيم» أنه لابن الجوزي وليس لابن القيم... ولم يذكره أحد ممن ترجم لابن القيم... وقد قام الأستاذ/ سليمان بن ناصر العلوان بنقد هذا الكتاب تحت عنوان: «إتحاف أهل الفضل والإنصاف بنقض كتاب ابن الجوزي «دفع شبه التشبيه» وتعليقات السقاف»

---

(١) كتب حذر منها العلماء، ٣١٩/٢.

صدر منه الجزء الأول عن دار الصميعي، الرياض.

وفـــاتـــه

توفي ابن القيم ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ ليلة الخميس الثالث عشر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبع مئة، ويكون بذلك قد عاش ستين عامًا. وصُلِّيَ عليه من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي ثم بجامع جراح، قال ابن رجب في ذلك: «توفي رحمه الله وقت عشاء الآخر في ليلة الخميس ثالث عشر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبع مئة، وصُلِّيَ عليه من الغد بالجامع عقيب الظهر، ثم بجامع جراح ودفن بمقبرة الباب الصغير، وشيعه خلق كثير، ورئيت له منامات كثيرة حسنة ـ رحمه الله ـ وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ في النوم وسأله عن منزلته، فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر، ثم قال له ابن تيمية: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ»[١].

قال ابن كثير: «وقد كانت جنازته حافلة ـ رحمه الله ـ شهدها القضاة والأعيان، والصالحون من الخاصة والعامة، وتزاحم الناس على حمل نعشه، وكمل له من العمر ستون سنة ـ رحمه الله ـ»[٢].

* **مصادر الترجمة:** «البداية والنهاية»، لابن كثير، (٢٥٢/١٤)؛ «شذرات الذهب»، لابن العماد الحنبلي، (١٦٨/٦)؛ «ذيل طبقات الحنابلة»، لابن رجب الحنبلي، (٤٤٧/٢)؛ «الوافي بالوفيات»، للصفدي، (٢٧٠/٢)؛ «الدرر الكامنة»، لابن حجر (٤٠٠/٣)؛ «بغية الوعاة»، للسيوطي، (٦٢/١)؛ «طبقات المفسرين»، للداودي (٩١/٢)؛ «البدر الطالع»، للشوكاني، (١٤٣/٢)؛ «الأعلام»، للزركلي، (٥٦/٦)؛ وكتاب «ابن قيم الجوزية»، لمحمد مسلم الغنيمي؛ وكتاب «ابن قيم الجوزية؛ حياته وآثاره»، للشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد؛ وكتاب «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي»، للدكتور عوض الله جاد حجازي.

---

(١) ذيل الطبقات، ٤٥٠/٢، ٤٥١.

(٢) البداية والنهاية، ٢٥٣/١٤؛ والدرر الكامنة، ٢٤/٤.

مباحـث الفــروق
في العقيــدة



مباحث الفروق في العقيدة

الفرق بين تنزيه الرسل وتنزيه المعطلة

قال ـ رحمه الله ـ:[١] «والفرق بين تنزيه الرسل وتنزيه المعطلة: أن الرسل نزهوه ـ سبحانه ـ عن النقائص والعيوب التي نزه نفسه عنها، وهي المنافية لكماله وكمال ربوبيته، وعظمته[٢]، كالسِّنة والنوم والغفلة[٣]، والموت واللغوب والظلم وإرادته، والتسمي به، والشريك والصاحبة والظهير والولد، والشفيع بدون إذنه،وأن يترك عباده سدى هملًا، وأن يكون خلقهم عبثًا، وأن يكون خلق السموات والأرض وما بينهما باطلًا لا ثواب ولا عقاب، ولا أمر ولا نهي، وأن [يُسَوِّيَ] بين أوليائه وأعدائه، وبين الأبرار والفجار، وبين الكفار والمؤمنين، وأن يكون في ملكه ما لا يشاء، وأن يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، وأن يكون لغيره معه من الأمر شيء، وأن يعرض له غفلة أو سهو أو نسيان، وأن يخلف وعده، أو تبديل كلماته، أو يضاف إليه الشر اسمًا أو وصفًا أو فعلًا؛ بل أسماؤهُ كلها حسنى وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها خير وحكمة ومصلحة: فهذا تنزيه الرسل لربهم.

وأما المعطلون[٤]: فنزهوه عما وصف به نفسه من الكمال، فنزهوه عن أن يتكلم أو

---

(١) الروح، ص٤٤٩.

(٢) وهو كل ما يستحيل في حقه ـ سبحانه ـ ولا يجوز.

(٣) السِّنة ـ بكسر السين المهملة ـ: النعاس، وهي مقدمة النوم، والنعاس ما كان من العين فإذا صار في القلب صار نومًا، وفرّق المفضّل بينهما فقال: السِّنة من الرأس، والنعاس في العين، والنوم في القلب، (تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٠ بتصرف). وعرّف أبو هلال العسكري الغفلة بأنها تكون عما يكون وأنها أيضًا تكون عن فعل الغير تقول: كنت غافلًا عما كان من فلان. وتعالى الله عن ذلك كله. وفي «صحيح مسلم»: قوله ﷺ: «إن الله لا ينام»، ١٧٩، ٢٩٣ في الإيمان.

(٤) معنى التعطيل: التخلية والترك؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ ﴾ [الحج:٤٥]؛ أي مخلاة متروكة، والمراد بالتعطيل: إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات؛ سواء كان كليًا أو جزئيًا، وسواء كان ذلك بتحريف أو بجحود، هذا كله يسمى تعطيلًا.

من «شرح العقيدة الواسطية»، شرحه العلامة ابن عثيمين، ٩١/١، وفيها فوائد جليلة، لا يستغني عنها طالب العلم الشرعي.

يكلم واحدًا[(١)]، ونزهوه عن استوائه على عرشه[(٢)]، ....

(١) هناك آيات كثيرة تثبت كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ منها: قوله ـ جل شأنه ـ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:١١٦]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام:١١٥] وردت عند حفص بالإفراد، وفي قراءة بالجمع: (كلمات) ومعناها واحد؛ لأن (كلمتُ) مفرد مضاف فيعم، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، ولفظ الجلالة فاعل فالكلام واقع منه، وتكليما: مصدر مؤكد، والمصدر المؤكد ـ بكسر الكاف ـ ينفي احتمال المجاز، فدل على أنه كلام حقيقي.

فهذه الآيات وغيرها تدل على أن الله يتكلم بكلام حقيقي، متى شاء، بما شاء، كيف شاء، بحرف وصوت مسموع، لا يماثل أصوات المخلوقين، وهذه هي العقيدة السلفية الصحيحة.

وانظر بتوسع: شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام، قام بشرحها فضيلة الشيخ العلامة الفقيه محمد بن صالح العثيمين، ٤١٨/١ وما بعدها، والتنبيهات السَّنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، ص١٤٧، وشرح العقيدة الواسطية، لشيخنا العلامة الأديب صالح الأسمري، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص١٧٢ وما بعدها، وفيها بحوث جليلة، وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في النونية:

والله قد نادى الكليمَ وقبله ... سمع الندا في الجنة الأبوان

وأتى الندا في تسع آيات له ... وصفًا فراجعها من القرآن

أيصح في عقل وفي نقل ندا ... ء ليس مسموعًا لنا بآذان

أم أجمع العلماء والعقلاء من ... أهل اللسان وأهل كل لسان

إن الندا الصوت الرفيع وضده ... فهو النجاء كلاهما صوتان

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي من تسعين وجهًا، قال ابن القيم في النونية:

تسعون وجهًا بينت بطلانه ... أعني كلام النفس ذي البطلان

(٢) الاستواء عند أهل السنة كما قال إمام دار الهجرة ـ رحمه الله ـ وقد سئل عن معناه وكيف استوى؟! فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». وكذلك روي عن ربيعة وأم سلمة زوج النبي ﷺ نحوًا من هذه الإجابة، وقوله: الاستواء معلوم؛ أي: في لسان العرب، وقوله: الكيف مجهول؛ أي: كيفية استوائه ـ سبحانه ـ لا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو ـ سبحانه ـ، وقوله: والإيمان به واجب؛ لتكاثر الأدلة الكتاب والسنة في إثبات ذلك، والسؤال عنه؛ أي: عن كيفيته بدعة. وهذا معنى دقيق؛ ففرق مالك بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر.

أما الاستواء عند المعطلة؛ فالمراد به الاستيلاء، وقالوا: معنى: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة:٤] يعني: ثم استولى عليه، واستدلوا ببيتٍ مصنوع. ولو طالبناهم أن يثبتوا لنا سند هذا البيت وثقة رجاله فلن يجدوا إلى ذلك سبيلًا؛ قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى: «ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة». اهـ. مجموع الفتاوى، ١٤٦/٥، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في النونية:

أُمِر اليهودُ بأن يقولوا حِطَّةٌ ... فأبَوْا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى ... فأبى وزاد الحرف للنكران=

...... وأن ترفع إليه الأيدي[١]، وأن يصعد إليه الكلمُ الطيب[٢]، وأن ينزل من عنده شيء[٣]، أو تعرج إليه الملائكة والروح، وأن يكون فوق عباده وفوق جميع مخلوقاته عاليًا عليها، ونزهوه أن يقبض السموات بيده، والأرض بيده الأخرى[٤]، وأن يمسك السموات على أصبع، والأرض على أصبع، والجبال على أصبع، والشجر على أصبع، ونزهوه أن يكون له وجه[٥]، وأن يراه المؤمنون بأبصارهم في الجنة[٦].

= قال استوى استولى فزاد بجهله لغةً وعقلًا ما هما سيَّان
نون اليهود ولام جهمي هما في وحي رب العرش زائدتان

وفي معنى الاستواء راجع: لسان العرب، ص٢١٦٤؛ والصحاح، للجوهري، ٢٣٨٥/٦؛ ولثبوت المعنى الصحيح والرد على المخالفين، راجع: أضواء البيان، للشنقيطي، ٢٧٢/٢، وما بعدها، وهو كلام نفيس؛ وشرح ابن عثيمين للواسطية، ٣٧٣/١.

(١) رفع الأيدي في الدعاء دليل على علو الله على خلقه؛ قال ﷺ (سبحان ربي الأعلى)، رواه مسلم، ٧٧٢، من حديث حذيفة رضي الله عنه وقال: (والله فوق العرش)، رواه ابن خزيمة في التوحيد، ٢٤٤/١؛ واللالكائي، في شرح السنة، ٦٥٩؛ والطبراني في الكبير، ٢٢٨/٩؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، ٨٥١؛ وأبو الشيخ في العظمة، ٢٧٩؛ والدارمي في الرد على الجهمية، ٨١، وقال الذهبي في العلو: إسناده صحيح، مختصر العلو، ٤٨، من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

وقال: «ألا تأمنوني وأنا أمين مَنْ في السماء رواه البخاري، (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤)؛ عن أبي سعيد الخدري، وانظر: كتاب: «إثبات صفة العلو»، للإمام ابن قدامة المقدسي ـ رحمه الله ـ، وكتاب: «إثبات علو الرحمن من قول فرعون لهامان»، أو إثبات علو الله على خلقه، للشهيد ـ ولا نزكيه على الله ـ أسامة القصاص ـ رحمه الله تعالى ـ رحمة واسعة، واقتص من قاتليه، وانتقم منهم ـ فهو كتاب بديع عجاب، وهو فوق الوصف.

(٢) قال ـ جل شأنه ـ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر:١٠].

(٣) قال ـ سبحانه ـ: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل:٢].

(٤) روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله عز وجل يجعل السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾... الآية ورواه الإمام أحمد، ومسلم، والترمذي، والنسائي في التفسير.

(٥) قال الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: «له يد ووجهٌ ونفْسٌ كما ذكر ـ تعالَى ـ في القرآن من ذِكْر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته، لأن فيه إبطال الصفة». اهـ. وما قاله هذا الإمام ثابت بالأدلة القاطعة. انظرها في: شرح الطحاوية، ص٢٦٤.

(٦) رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة واقعة بدليل الكتاب والسنة، وقد طعن المعتزلة في الأدلة الثابتة الصحيحة القاطعة بالرؤيا للمؤمنين وحجب المنافقين والكافرين عنها، ونحيلك أخي القارئ إلى كتاب «رؤية الله ـ تعالَى ـ وتحقيق الكلام فيها»، تأليف د/ أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد، الفصل الحادي عشر، ص١٨٩، إلى آخر الكتاب. =

وأن يكلمهم ويسلم عليهم ويتجلى لهم ضاحكًا(١)، وأن ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: من يستغفرني فأغفر له، من يسألني فأعطيه، فلا نزول عندهم ولا قول(٢)، ونزهوه أن يفعل شيئًا لشيء بل أفعاله لا لحكمة ولا لغرض مقصود، ونزهوه

= فقد ذكر المؤلف فيه الأدلة من الكتاب والسنة ودلالتها، وطعن المعتزلة في الأحاديث وتأويلهم المنحرف لمعنى الآيات؛ فراجعه فإنه نفيس.

(١) ورد في إثبات الضحك قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر؛ كلاهما يدخلان الجنة»، رواه البخاري (٢٨٢٦)، وانظر الفتح ٤٧/٦، ومسلم (١٨٩٠)، وعنده بلفظ: (يدخل) وهي صحيحة؛ لأن (كلا) يجوز في خبرها - سواء كان فعلًا أو اسمًا - مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وقد اجتمعا.
قلت: ذهب ابن حجر في شرحه للحديث إلى أن الضحك هنا جزل العطاء أو أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما، قال مؤيدًا رأي الخطابي: وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر.
قلت [علي]: هذا التأويل لا يجوز، وما نقل عن ابن الجوزي هو الصحيح الذي عليه السلف منذ عصر الصحابة إلى زمن الأئمة المتبوعين، قال ابن الجوزي: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرونه كما جاء.
وقد ذهب أيضًا الإمام النووي - رحمه الله - في شرحه إلى تأويل هذه الصفة حاكيًا قول القاضي إلى أن الضحك هنا استعارة، قلت: هو ضحك حقيقي، لكنه لا يماثل ضحك المخلوقين، ضحك يليق ولا نمثله، فلو قيل: المراد بالضحك هنا الرضا والمراد بالرضا الثواب أو إرادته؛ كما ذهب إلى ذلك أهل التعطيل، قلنا: هذا تحريف لِلْكلِم عن مواضعه، فما الذي أدراكم أن المراد بالضحك الرضا، ومراد الرضا الثواب، فهو تَقَوُّلٌ على الله بغير علم وذلك لصرف النص عن ظاهره بلا علم، ولأنكم أثبتم له معنى خلاف الظاهر بلا علم وما المانع لو كان المراد من الضحك الرضا أن يخبر بها صريحة، ولكن مراده من الضحك الحقيقي هو الضحك الحقيقي مع التنزيه ومروره كما جاء، وفي الحديث الآخر: عن أبي رزين قال: قال رسول الله ﷺ: «يضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك الرب ﷻ؟! قال: نعم، قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا». رواه أحمد (١١/٤، ١٢)، وابن ماجة (١٨١) والبيهقي في الأسماء والصفات (٩٨٧)، والآجري في الشريعة (٢٧٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٤٤/١).

(٢) نزوله - جل شأنه - كل ليلة إلى السماء الدنيا ونداؤه وقوله: «من يستغفرني» إلخ ثابت بلا تأويل أو تعطيل؛ فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربُّنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»، رواه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).
واعلم أنه قد أوَّل جماعة من المتكلمين هذه الصفة فقال بعضهم: الذي ينزل أمر الله!
وقال آخرون: الذي ينزل رحمة الله! وقال آخرون: بل الذي ينزل وينادي بالقول: ملك من الملائكة! وعليه فسروا قول الحق - جلَّ وعلا -: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]؛ أي: وجاء أمر ربك وقضاؤه فهو من باب حذف المضاف وإعطاء المضاف إليه حكمه الإعرابي، وقيل: المجيء هنا أي مجيء الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له، تفخيمًا لشأنها، إلى غير ذلك من التأويل المخالف الخارج عن النص الظاهر، وأما قولهم: تنزل رحمة الله إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الآخر!
فنقول: سبحان الله لماذا منعتم نزول رحمته إلا في هذا الوقت، ورحمة الله تتنزل علينا بفضله في كل وقت وحين. =

أن يكون تام المشيئة نافذ الإرادة بل يشاء ويشاء عباده خلافه، فيكون ما شاء العبد، دون ما شاء الرب، ولا يشاء الشيء فيكون ما لا يشاء ما لا يكون، وسموا هذا عدلًا، كما سموا ذلك التنزيه توحيدًا، ونزهوه عن أن يُحِبَّ أو يُحَبَّ، ونزهوه عن الرأفة والرحمة والغضب، والرضا، نزهه آخرون عن السمع والبصر، وآخرون عن العلم، ونزهه آخرون عن الوجود، فقالوا: «الذي فر إليه هؤلاء المنزهون من التشبيه والتمثيل يلزمنا في الوجود؛ فيجب علينا أن ننزهه عنه[1]، فهذا تنزيه الملحدين، والأول تنزيه المرسلين». اهـ.

الفرق بين تجريد التوحيد وبين هضم أرباب المراتب

قال ـ رحمه الله ـ[2]: والفرق بين تجريد التوحيد وبين هضم أرباب المراتب:

أن تجريد التوحيد أن لا يعطي المخلوق شيئًا من حق الخالق وخصائصه؛ فلا يَعْبده ولا يُصَلِّي له، ولا يسجد ولا يحلف باسمه، ولا ينذر له ولا يتوكل عليه، ولا يؤلهه،

= وأما قولكم: إنه ملك من الملائكة، فهل يجوز لملك من الملائكة أن يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ فهذه الأقوال كلها تحريف باطل يبطله ظاهر الحديث ونصه، ونقول لهم:

هل أنتم أعلم بما يستحقه الله ﷻ من أصحاب الرسول ﷺ فلم يرد عنهم ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ هذه الاحتمالات، بل قالوا: سمعنا وأطعنا، وآمنا وقَبِلْنَا.

وفي هذا الحديث فوائد منها:

١ـ إثبات العلو لله من قوله: «ينزل» ولا يقال: كيف ينزل.

٢ـ إثبات الأفعال الاختيارية التي هي الصفات الفعلية من قوله: «ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر».

٣ـ إثبات القول لله ـ تَعَالَى ـ من قوله: «يقول».

٤ـ إثبات الكرم لله ﷻ من قوله: «من يدعوني... من يسألني... من يستغفرني...».

ونقول كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

هذا الذي أدى إليه علمنا وبه ندين الله كل أوان

(١) هؤلاء قوم أرادوا ربًا لا يتكلم، ولا يبصر، ولا يسمع، ولا ينزل، ولا يصعد، ولا يعجب، ولا يضحك ... إلخ، مع تنزيهه عن الشبيه والنظير، هم قوم وصفوا ربهم بأنه: «لا فوق، ولا تحت، ولا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه!! وهذا هو العدم! فهؤلاء كما قيل: قوم أضاعوا ربهم»!! مقتبس من قول «علي الحلبي» في «أحكام الشتاء» ص١٣٣، وعن عقيدة السلف في آيات الصفات. انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم ٤/٢١٢، ٢١٥، مبحث جنايات التأويل على المسلمين له، ١٢٦. وقد ذكر ـ رحمه الله ـ ثمرة الإيمان بالصفات الإلهية في كتابة الفوائد ص٧٠ فارجع إليه غير مأمور.

(٢) الروح ص ٤٥٢، ٤٥٣، وقد ذكر معنى هذا الكلام في الداء ص ٢٠٤، وما بعدها.

ولا يُقسِم به على الله، ولا يعبد ليقرب إلى الله زلفى، ولا يساوى برب العالمين في قول القائل: ما شاء الله وشئت[1]، وهذا منك ومن الله، وأنا بالله وبك، وأنا متوكل على الله وعليك، والله في السماء وأنت في الأرض، وهذا من صدقاتك وصدقات الله، وأنا تائب إلى الله وإليك، وأنا في حسب الله وحسبك، فيسجد للمخلوق كما يسجد المشركون لشيوخهم، ويحلق رأسه له، ويحلف باسمه، وينذر له، ويسجد لقبره بعد موته، ويستغيث به في حوائجه ومهماته، ويرضيه بسخط الله، ولا يُسْخطه في رضا الله، ويتقرب إليه أعظم مما يتقرب إلى الله؛ ويحبه ويخافه ويرجوه أكثر مما يحب الله ويخاف ويرجوه أو يساويه، فإذا هضم المخلوقَ خصائصَ الربوبية وأنزله منزلة العبد المحض؛ الذي لا يملك لنفسه ـ فضلًا عن غيره ـ ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، لم يكن هذا تنقصا له، ولا حطًّا من مرتبته، ولو رغم المشركون.

وقد صح عن سيد ولد آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أنه قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا: عبدالله ورسوله»[2].

---

(١) ورد النهي صراحة بأن يعطف بالواو وعُدَّ من الشرك الأصغر الذي هو شرك الألفاظ فإن اعتقده بقلبه فإنه ينتقل إلى شرك الاعتقاد المخرج من الملة؛ إذ أن الواو تدل على التسوية والمساواة، وإن أتى بـ «ثم»، ثم اعتقد التسوية فهذا شرك بالله أيضًا لكنه أكبر، أما إن قال «ثم» دون اعتقاد التسوية، أي على التعقيب والترتيب، فمشيئتك بعد مشيئة الله ـ تَعَالَى ـ، ومشيئة الله مهيمنة على مشيئتك، فلا تخرج مشيئتك عن قضاء الله وقدره فليس من الشرك الأكبر ولا الأصغر وأعلى المرتبتين في هذا الباب أن تقول: ما شاء الله وحده فتسند المشيئة لله مطلقًا، وهذا هو الأفضل والأحسن؛ إذ إن الإنسان عندما يرد الأمر كله إلى الله خير من أن يقرن معه غيره، ولا شك أنه أتى بتمام التوحيد الخالص وابتعد عن ما يكون فيه شائبة من شوائب التوحيد، فعن قُتَيْلة الأنصارية: «أن يهوديًا أتى للنبي ﷺ فقال: إنكم تشركون؛ تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت». أخرجه الإمام أحمد، ٣٧١/٦، ٣٧٢، والنسائي في الأيمان، باب الحلف بالكعبة، ٦/٧، والطحاوي في المشكل، ١/ ٩١، ٣٥٧، والبيهقي، ٢١٦/٣، والحاكم في مستدركه، ٢٩٧/٤، وصححه ووافقه الذهبي، والحافظ المزي في تهذيب الكمال، ١٦٩٤/٣، وصححه الحافظ في الإصابة، ٣٨٩/٤.

وعن حذيفة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان». أخرجه الإمام أحمد ٣٨٤/٥، وما بعدها، وأبو داود في الأدب، باب لا يقال: خبثت نفسي، ٥/ ٢٥٩، والطيالسي (٤٣٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٩١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٧١) والطحاوي في المشكل ٩٠/١، والبيهقي في السنن ٢١٦/٣، وفي الأسماء والصفات ص١٤٤، وفي الاعتقاد ص١٥٦، وابن أبي الدنيا، في الصمت (٣٤١)، وصححه النووي في «الرياض» (١٧٤٥) وفي «الأذكار» ص٣٠٨.

(٢) الحديث رواه البخاري، من حديث عمر ﷺ كتاب الأنبياء باب قول الله: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ ﴾ =

وقال: «أيها الناس، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي»[1]، وقال: «لا تتخذوا قبري عيدًا»[2]، وقال: «اللهم، لا تجعل قبري وثنًا ....

= رقم ٣٤٤٥، ج٦ ص٥٥١ فتح، وأخرجه الدارمي في الرقاق باب قول النبي ﷺ: «لا تطروني» ٢/٣٢٠.
وقد حذرنا النبي ﷺ من الغلو فيه أو الاعتقاد فيه بما يتصف به الله - جل وعلا -، أو مدحه ورفعه فوق درجته فمن فعل ذلك لم يعرف للنبي ﷺ حقه، فقال: «إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوُّ». رواه أحمد في المسند ٢١٥/١، ٣٤٧، والنسائي في الصغرى كتاب المناسك، باب التقاط الحصى ٢٦٨/٥، وابن ماجه في المناسك، باب قدر الحصى ١٠٠٨/٢، وابن حبان برقم (١٠١١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٢٧/٥، وابن أبي عاصم في السنة برقم (٩٨)، والطبراني في الكبير برقم (١٢٧٤٧)، والحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وقال النووي في مجموعه ١٣٧/٨: «إسناده صحيح على شرط مسلم» وقال شيخ الإسلام في الاقتضاء ص١٠٦، بعد تصحيحه على شرط مسلم: وقوله «إياكم والغلو...» عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال، والغلو: هو مجاوزة الحد، بأن يزاد في حمد الشيء أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك، والنصارى أكثر غلوًا في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف. وإياهم نهى الله عن الغلو في القرآن في قوله - تَعَالَى -: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ ﴾.
قلت: قد وجد في المسلمين من سأل النبي ﷺ المدد والغوث، ويتوسلون إليه في دعائهم ويطلبون منه ﷺ قضاء الحوائج، وغالى بعضهم فذهب إلى أن الحجرة التي فيها النبي ﷺ أفضل من الكعبة، والعرش، وحملته، والجنة، وهذا غلو لا يرضاه النبي ﷺ لنا ولا لنفسه، وصحيح أن الجسد أفضل، لكن قوله الحجرة أفضل من الكعبة، والعرش؛ والجنة لأن الرسول ﷺ فيها هذا خطأ عظيم، وما تقول يا أخي - فيمن يعتقد أن النبي ﷺ ومخلوق من نور، بل ومن يروي في ذلك من الموضوعات على المنابر؛ ليشعل قلوب العامة ويحركها لحب النبي ﷺ وهذا جهل فاحش لا حد له، بل سمعت بعضهم على المنبر يقول ويرويه على أنه حديث قدسي: «إن كنت قد خلقت آدم بيدي فقد خلقته من طين وخلقتك من نور وجهي يا محمد» ويذكر بعضهم على المنبر أن آدم توسل بالنبي ﷺ لما أكل من الشجرة وذلك حينما رآه مكتوبًا على قوائم العرش وأبواب الجنان. فقال الله له: يا آدم لولا محمد ما خلقتك.
وهذا كلام لا يستحق أن يكتب فمن رواه بدون تبيين وهو يعلم كذبه فليتبوأ مقعده من النار، وما تقول أخي، في بعض أبيات البوصيري في قصيدته المشهورة «البردة» إذ يقول مادحًا:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به ... سواك عند حلول الحادث العمم
إن لم تكن يوم المعاد آخذًا بيدي ... فضلًا وإلا فقل يا زلة القدم
فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

فماذا بقي لله ﷻ؟ قال ابن رجب: إنه لم يترك لله شيئًا ما دامت الدنيا والآخرة من الرسول ﷺ وسوف نأتي على نقد بردة البوصيري، وبيان ما فيها من قوادح في العقيدة في بحث مستقل - إن شاء الله -.

(١) الحديث نصُّه عن أنس بن مالك ﷺ: «أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، يا خيرنا، وابن خيرنا، وسيدنا، وابن سيدنا، فقال: يا أيها الناس، قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشياطين، أنا محمد عبدالله ورسوله، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله ﷻ». أخرجه أحمد ٢٤١/٣، والنسائي في عمل اليوم والليلة ٢٤٩، ٢٥٠، وابن حبان (٦٧٠٧)، وأبو نعيم في الحلية ٢٥٢/٦، وقال ابن عبدالهادي في الصارم المنكي، ص٢٤٦: «صحيح على شرط مسلم».

(٢) جزء من حديث رواه البخاري في التاريخ الكبير ١٨٦/٢، وأبو يعلى كما في مجمع الزوائد ٣/٤، وقال الهيثمي: «وفيه جعفر بن إبراهيم الجعفري ذكره أبو حاتم ولم يذكر فيه جرحًا وبقية رجاله ثقات»، وفيه أيضًا=

يعبد»(١).

وقال: «لا تقولوا، ما شاء الله وشاء محمد»(٢)، وقال له رجل: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني لله ندًّا»(٣)، وقال له رجل أذنب: اللهم، إني أتوب إليك ولا أتوب

= علي بن عمر بن الحسين مستور كما في التقريب ٢/٤١، ورواه الضياء المقدسي في المختارة، وقد حسنه السخاوي في القول البديع، وقال ابن تيمية في «الاقتضاء» ص٣٢٢ بثبوته لمجيئه من طرق.

(١) الحديث نصه: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبَدُ، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» رواه مالك في الموطأ ١/١٧٢، وابن سعد في الطبقات ٢/٢٤٠، عن عطاء مرسلًا. وعبدالرزاق ١/١٠٦، وابن أبي شيبة ٣/٣٤٥ عن زيد بن أسلم مرسلًا، ووصله أحمد ٢/٢٤٦، والحميدي (١٠٢٥)، وأبو نعيم في الحلية ٦/٢٨٣، ٧/٣١٧، بسند حسن عن أبي هريرة وصححه البزار وابن عبدالبر كما في تنوير الحوالك ١/١٨٦، وشرح الزرقاني ١/٣٥١، وقد حمى الله قبره ﷺ من أن يتخذ مسجدًا.

واستجاب الله دعوة رسوله ﷺ كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فأجاب رب العالمين دعاءه ... وأحاطه بثلاثة الجدران

حتى غدت أرجاؤه بدعائه ... في عزة وحماية وصيان

(٢) ونص الحديث: عن الطفيل بن عبدالله بن سخْيرة أخي عائشة لأمها قال: «رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود ـ قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عزير بن الله. قالوا: وأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مررت بنفر من النصارى فقلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته. قال: هل أخبرت بها أحدًا؟ قلت: نعم. قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإن طفيلًا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده». أخرجه ابن ماجه في الكفارات، باب النهي أن يقال: ما شاء الله وشئت ١/٦٨٥، وقال البوصيري: «رجال الإسناد ثقات على شرط البخاري» وهو عند ابن ماجه من طريق أبي عوانة اليشكري، وقد تابعه شعبة عند الدارمي ٢/٢٩٥، والخطيب في الموضح ١/٣٠٣، وحماد بن سلمة عند أحمد ٥/٧٢، والطبراني في الكبير (٨٢١٤)، والمزي في تهذيب الكمال ٢/٦٢٦، ٦٢٧، وزيد بن أبي أنيسة عند الطبراني في الكبير (٨٢١٥)، وخالف سفيان بن عيينة فأخرجه أحمد ٥/٣٩٣، وابن ماجه ١/٦٨٥ من طريقه عن حذيفة بن اليمان وكذا معمر بن راشد فأخرجه الطحاوي في المشكل ١/٩٠ من طريقه عن جابر بن سمرة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ، وقد رجّح الحافظ أن الحديث من رواية الطفيل.

(٣) الحديث عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «أن رجلًا قال للنبي ﷺ ما شاء الله وشئت. فقال: أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده». أخرجه أحمد، ١/٢١٤، ٢٤٧، ٢٨٣، والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٩٥)، وابن ماجه بنحوه في الكفارات باب النهي أن يقال: ما شاء الله وشئت ١/٦٨٤، ٧، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٧٢)، والطحاوي في المشكل (١/٩٠)، والطبراني في الكبير (١٣٠٠٥، ١٣٠٠٦)، وأبو نعيم في الحلية (٤/٩٩)، والبيهقي (٣/٢١٧)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٣٤٥)، وقال البوصيري في الزوائد: «في إسناده الأجلح بن عبدالله مختلف فيه، ضعفه الإمام أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد، ووثقه ابن معين، ويعقوب بن سفيان، والعجلي، وباقي الإسناد ثقات». والحديث حسن عن ابن عباس.

إلى محمد، فقال: «عرف الحق لأهله»[(١)]. وقد قال - تعالى - له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال: ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ [الجن: ٢١، ٢٢] أي لن أجد من دونه أحدًا ألتجئ إليه، وأعتمد عليه.

وقال لابنته فاطمة، وعمه العباس، وعمته صفية: «لا أملك لكم من الله شيئًا»[(٢)].

وفي لفظ في الصحيح: «لا أغني عنكم من الله شيئًا». فعظم ذلك على المشركين بشيوخهم وآلهتهم وأبوا ذلك كله، وادَّعوا لشيوخهم، ومعبوديهم خلاف هذا كله، وزعموا أن من سلبهم ذلك فقد هضمهم مراتبهم وتنقصهم، وقد هضموا جانب الإلهية غاية الهضم، وتنقصوه؛ فلهم نصيب وافر من قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزمر: ٤٥]». اهـ.

الفرق بين حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه والتمثيل

قال - رحمه الله -[(٣)]: «والفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه والتمثيل ما قال الإمام أحمد - رحمه الله - ومن وافقه من أئمة الهدى أن التشبيه والتمثيل أن تقول: يد كيدي، أو سمع كسمعي، أو بصر كبصري، ونحو ذلك.

وأما إذا قلت: سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا يماثل شيئًا من صفات المخلوقين،

---

(١) رواه أحمد (٣/٤٣٥)، والحاكم (٤/٢٥٥)، والطبراني في الكبير (٨٣٩، ٨٤٠) عن الأسود بن سريع، وقال الهيثمي في المجمع: (١٠/١٩٩): «فيه محمد بن مصعب؛ وثقه أحمد، وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح» وفيه الحسن البصري وهو مدلس وقد عنعنه.

(٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ حين أَنزل الله عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤]. فقال: «يا معشر قريش - أو كلمة نحوها - اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد مناف، لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباسُ بن عبدالمطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا صفيةُ عمَّة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمدٍ، سليني من مالي ما شئتِ، لا أغني عنكِ من الله شيئًا». رواه البخاري، (٤٧٧١)، ومسلم (٣٥١)، وعند مسلم عن أبي هريرة بلفظ آخر (٣٤٨)، وعن عائشة (٣٥٠)، وفي لفظ عند مسلم (٣٥٠) عن عائشة: «لا أملك لكم من الله شيئًا».

(٣) الروح، ص٤٥١.

بل بين الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف؛ فأي تمثيل ههنا وأي تشبيه؟! لولا تلبيس الملحدين؛ فمدار الحق الذي اتفقت عليه الرسل على أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف[١] ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل[٢]، إثبات الصفات، ونفي مشابهة المخلوقات؛ فمن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسه فقد كفر، ومن أثبت له حقائق الأسماء والصفات ونفى عنه مشابهة المخلوقات فقد هدى إلى صراطٍ مستقيم»[٣]. اهـ.

الفرق بين إضافة العلم إلى الله ـ تَعَالَى ـ وعدم إضافة المعرفة إليه

وفيه الفرق بين العلم والمعرفة

فرَّق ـ رحمه الله ـ بين لفظ العلم ولفظ المعرفة، من مدلوليهما اللغوي، وأورد

---

(١) قوله: من غير تحريف، التحريف إما لفظي وإما معنوي؛ أما اللفظي فهو تغيير الشكل أي العلامات الإعرابية وهذا لا يكون إلا من جاهل باللسان، أما المعنوي، فهو الذي وقع فيه كثير من الناس وهذا سماه أهله بالتأويل، وسموا أنفسهم بأهل التأويل؛ كي يصبغوا كلامهم صبغة القبول، وهو في الحقيقة تحريف؛ لأنه ليس عليه دليل صحيح، إلا أنهم لا يستطيعون أن يقولوا: تحريفًا، ولو قالوا: هذا تحريف؛ لأعلنوا على أنفسهم برفض كلامهم، ولهذا عبَّر المؤلف ـ رحمه الله ـ بالتحريف دون التأويل لمطابقة لفظ القرآن: ﴿ مِّنَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، وتعبير القرآن أولى من غيره. ومرادنا «أهل التأويل» هو التأويل الباطل الذي لا يقوم على دليل. وانظر: لزامًا كتاب الردود، للعلامة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، ص١٥٧، وما بعدها، فإنه مهم جدًّا.

(٢) قال شيخ الإسلام في الواسطية: «ومِن الإيمان بالله الإيمانُ بما وصَفَ بِهِ نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمدٌ ﷺ».

وهنا قاعدة في الصفات: وهي «أن صفات الله ﷻ من الأمور الغيبية، والواجب على الإنسان نحو الأمور الغيبية أن يؤمن بها على ما جاءت، دون أن يرجع إلى شيء سوى النصوص».

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ «لا يُوصف اللهُ إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يُتجاوز القرآن والحديث». مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام، (٥/٢٦).

ويجب علينا أن نجري النصوص الواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها، لا نتعداها، وليعلم أنه ليس في إثباتها لله ـ تَعَالَى ـ نقص بوجه من الوجوه.

(٣) قال نعيم بن حماد: «من شبَّه الله بخلقه كفر، ومن نفى ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه». قال ابن القيم:

مَن شبه الله العظيم بخلقه ... فهو النسيب لمشرك نصراني

أو عطل الرحمن من أوصافه ... فهو الكفور وليس ذا إيمان

شواهد قرآنية على ذلك، ثم ذكر الفرق بين إضافة العلم إلى الله ـ تَعَالَى ـ، وعدم إضافة المعرفة إليه، وهي من أهم المطالب التي تهم طالب العلم، فقال[(١)]: «وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم»، فلفظ «المعرفة» كقوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة:٨٦]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] وأما لفظ «العلم»: فهو أوسع إطلاقًا؛ كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩]، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران:١٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ٢١]». وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي أوردها هذا الموضع.

ثم قال[(٢)]: «واختار ـ سبحانه ـ لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه، فوصف نفسه بأنه «عالم» وعليم، وعلام، ويعلم، وأخبر أن له علمًا، دون لفظ «المعرفة» في القرآن.

ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له في معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصة؛ كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة:٨٥].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وهذه الطائفة[(٣)] ترجح «المعرفة» على «العلم» جدًّا[(٤)]، وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأسًا. ويعدُّهُ قاطعًا وحجابًا دون المعرفة، وأهل الاستقامة منهم أشد الناس وصية للمريدين بالعلم[(٥)]، وعندهم: أنه لا يكون ولي الله كامل الولاية من غير أولي العلم أبدًا.

---

(١) مدارج السالكين، ٣/٣٤٩.

(٢) المدارج، ٣/٣٥٠.

(٣) يعني بها «المتصوفة».

(٤) قال الشيخ محمد حامد الفقي في تعليقه: «لأن أكره شيء إلى قلوبهم هو العلم الصحيح النافع من: قال الله، وقال الرسول. فإنما يفضحهم ويخزيهم ويكشف للناس سوآتهم، هذا العلم؛ فهم لذلك يحتالون على إبعاده عن طريق الناس؛ ليسهل اصطيادهم».

(٥) يقول الشيخ الفقي: «يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم، لا كلام الله وكلام رسوله، والعلم المتلقى من مشكاة النبوة، وإلا فما الداعي أن يجعلوا أنفسهم طائفة منفصلة عن المسلمين؟».

فما اتخذ الله ولا يتخذ وليًا جاهلًا، والجهل رأس كل بدعة وضلالة[١]، ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال».

وقال ـ رحمه الله ـ[٢].

«فالفرق بين إضافة العلم إليه ـ تَعَالَى ـ وعدم إضافة المعرفة لا ترجع إلى الإفراد والتركيب في متعلق العلم، وإنما ترجع إلى نفس المعرفة ومعناها، فإنها في مجاري استعمالها إنما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوب عن القلب، فإذا تصور وحصل في الذهن قيل: عرفه، أو وصف له صفته ولم يره، فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل: عرفه، ألا ترى أنك إذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبينت أنه هو، قلت: عرفته؟ وكذلك عرفت اللفظة، وعرفت الديار، وعرفت المنزل، وعرفت الطريق.

وسرُّ المسألة: أن المعرفة لتمييز ما اختلط فيه المعروف بغيره فاشتبه، فالمعرفة تمييز له وتعيين، ومن هذا قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦]. فإنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته، وجاء ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ من باب أزدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين بالآخر، فتأمله، وقد بسطنا هذا في «كتاب التحفة المكية»[٣]، وذكرنا فيها من الأسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف.

وأما ما زعموا من قولهم: إن «علمت» قد يكون بمعنى «عرفت»، واستشهادهم بنحو قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١] وقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] فالذي دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا «علمت» قد تعدت إلى مفعول واحد، وهذا هو حقيقة العرفان، فاستشهاد ظاهر، على أنه قد قال بعض الناس: إن تعد فعل العلم في هذه الآيات وأمثالها إلى مفعول واحد لا

---

(١) قال الشيخ الفقي: «والجهل هو رأس مال الصوفية وعمدتهم وسلاحهم ويتسترون باسم الحقيقة يعني الكذب المموه».

(٢) بدائع الفوائد، ١/٣٠١، ٣٠٣.

(٣) يذكره أحيانًا باسم «الأمالي المكية» وأحيانًا باسم «التحفة المكية» في أكثر من موضع من البدائع، وفي طريق الهجرتين وذكره الداوودي في طبقات المفسرين، ٩٣/٢ باسم التحفة المكية، وكذا ابن العماد في الشذرات، ١٧٠/٦، ولعله في العقيدة.

يخرجها عن كونها علمًا على الحقيقة، فإنها لا تتعدى إلى مفعول واحد على نحو تعدي «عرفت»، ولكن على جهة الحذف والاختصار، فقوله: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ لا تنفي عنه معرفة أعيانهم وأسمائهم، وإنما تنفي عنه العلم بعدوانهم ونفاقهم، وما تقدم من الكلام يدلُّك على ذلك.

وكذلك قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فربما كانوا يعرفونهم ولا يعلمونهم أعداء لهم فيتعلق العلم بالصفة المضادة إلى الموصوف لا بعينه وذاته، قال: هذا، وإنما مثل من يقول: إنَّ «علمت» بمعنى «عرفت» من أجل أنها متعدية إلى مفعول واحد في اللفظ، كمثل من يقول: إن سألت يتعدى إلى غير العقلاء بقولهم: سألتُ الحائط، وسألتُ الدار، ويحتج بقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢].

قال: وإنما هذا جهل بالمجاز والحذف، وكذلك ما تقدم، وليس ما قاله هؤلاء بقوي، فإن الله ـ سبحانه ـ نفى عن رسوله معرفة أعيان أولئك المنافقين، هذا صريح اللفظ، وإنما جاء نفي معرفة نفاقهم من جهة اللزوم، فهو ﷺ كان يعلم وجود النفاق في أشخاص معينين، وهو موجود في غيرهم ولا يعرف أعيانهم، وليس المراد أن أشخاصهم كانت معلومة له معروفة عنده، وقد انطووا على النفاق، وهو لا يعلم ذلك فيهم، فإن اللفظ لم يدل على ذلك بوجه.

والظاهر بل المتعين أنه ﷺ لو عرف أشخاصهم لعرفهم بسيماهم وفي لحن القول، ولم يكن يخفى عليه نفاق من يظهر له الإسلام، ويبطن عداوته وعداوة الله ﷻ، والذي يزيد هذا وضوحًا الآية الأخرى، فإن قوله: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ [الأنفال: ٦٠] فيهم قولان:

أحدهما: أنهم الجن المظاهرون لأعدائهم من الإنس على محاربة الله ورسوله، وعلى هذا: فالآية نص في أن العلم فيها بمعنى المعرفة، ولا يمكن أن يُقال: إنهم كانوا عارفين بأشخاص أولئك جاهلين عداوتهم كما أمكن مثله في الإنس.

والقول الثاني: أنهم المنافقون، وعلى هذا فقوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ إنما ينبغي حمله على معرفة أشخاصهم، لا على معرفة نفاقهم؛ لأنهم كانوا عالمين بنفاق كثير من

المنافقين يعلمون نفاقهم ولا يشكون فيه، فلا يجوز أن ينفي عنهم علم ما هم عالمون به، وإنما ينفي عنهم معرفة أشخاص من هذا الضرب؛ فيكون كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [التوبة:١٠١]؛ فتأمله، ويزيده وضوحًا أن هذه الأفعال لا يجوز فيها الاقتصار على أحد المفعولين، بخلاف باب أعطى وكسى للعلة المذكورة هناك، وهي تعلق هذه الأفعال بالنسبة، فلا بد من ذكر المنتسبين، بخلاف باب أعطى فإنه لم يتعلق بنسبة، فيصح الاقتصار فيه على أحد مفعولين، وهذا واضح كما تراه ـ والله أعلم ـ.

وأما تنظيرهم لـ «سألت الحائط والدار» فيما بعد مابينهما؛ فإن هذا سؤال بلسان الحال، وهو كثير في كلامهم جدًّا، على أنه لا يمتنع أن يكون سؤالًا بلسان المقال صريحًا، كما يقول الرجل للدار الخربة: ليت شعري ما فعل أهلك؟ وليت شعري ما صيركِ إلى هذه الحال؟ وليس سؤال استعلام، بل سؤال تعجب وتفجع وتحزن.

وأما قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، فالقرية إن كانت هنا اسمًا للسكان كما هو المراد بها في أكثر القرآن والكلام، فلا مجاز ولا حذف، وإن كان المراد بها المسكن فعلى حذف المضاف[1]، فأين التسوية والتنظير؟

---

(١) ذكر أبو حيان في البحر (٥/٣٣٧): أن حذف المضاف هو قول الجمهور، قال القرطبي في تفسيره (٩/ ٢٥٠): قولهم: (واسأل القرية) أي أهلها فحذف، ثم قال: وقيل: المعنى: (واسأل القرية) وإن كانت جمادًا فأنت نبي الله، وهو ينطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار، وذكر نحوه أبو بكر الأنباري كما أورده الفخر الرازي في التفسير. قال الفخر (٩/١٢٥): وفيه وجه ثالث: وهو أن الشيء إذا ظهر ظهورًا تامًّا كاملًا فقد يقال فيه: سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه، والمراد أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال. اهـ. وما قيل في القرية يقال في العير.

تنبيه: للشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي صاحب «الأضواء» رسالة في منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، كتبها ـ رحمه الله ـ ردًّا على مناقشات أثيرت حول آيات الصفات، وما يدور فيها من نقاش بين مذهبي السلف والخلف، وإتيانها على حقائقها من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، وبين صرفها عن حقائقها بنوع تأويل على أسلوب المجاز في اللغة العربية على ما هو متعارف.

فكان القول بالمجاز في اللغة أقوى موجب للتأويل في آيات الصفات، فكانت هذه الرسالة لهذا الموضوع وكان الغرض منها هو الحفاظ على آيات الصفات من إدخال المجاز، وعمدة ما فيها أن المجاز، وإن كان أسلوبًا لغة، فليس كل ما جاز لغة جاز قرآنًا، وساق نماذج قلَّ أن توجد إلا في هذه الرسالة.

(من كلمات الشيخ محمد عطية سالم في خاتمة تتمة أضواء البيان). وقد ألحقت في آخر الأضواء، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الفرق بين العلم والمعرفة: لفظًا ومعنى

ثم فرّق ـ رحمه الله ـ بين العلم والمعرفة: لفظًا ومعنى؛ فقال:

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظًا ومعنى:

أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد؛ تقول: عرفت الدار، وعرفت زيدًا. قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨].

وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠].

وفعل «العلم» يقتضي مفعولين؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وإن وقع على مفعول واحد كان بمعنى المعرفة؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وأما الفرق المعنوي فمن وجوه:

أحدها: أن **«المعرفة»** تتعلق بذات الشيء، **«والعلم»** يتعلق بأحواله.

فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحًا عالمًا؛ ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه؛ فالمعرفة تشبه التصور، والعلم يشبه التصديق.

الثاني: أن «المعرفة» ـ في الغالب ـ تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت في نفسه، فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يوسف:٥٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [الأنعام:٢٠]؛ لما كانت صفاته معلومة عندهم، فرأوه، عرفوه بتلك الصفات، وفي الحديث الصحيح: «إن الله ـ تَعَالَى ـ يقول: لآخر أهل الجنة دخولًا:

أتعرف الزمان الذي كنت فيه، فيقول: نعم، فيقول: تمنَّ، فيتمنى على ربه»[(١)]. وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة:٨٩].

فالمعرفة: تشبه الذكر للشيء، وهو حضور ما كان غائبًا عن الذكر؛ ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾ [النحل: ٨٣] ويقال: عرف الحق فأقر به، وعرفه.

الوجه الثالث من الفرق: أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره، و«العلم» يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره، وهذا الفرق غير الأول؛ فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها، وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيدًا، لم يفد المخاطب شيئًا؛ لأنه ينتظر بعدُ أن تخبره على أي حال علمته؟ فإذا قلت: كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيدًا، استفاد المخاطب أنك أثبته وميزته عن غيره، ولم يبق منتظرًا لشيء آخر، وهذا الفرق في التحقيق إيضاح للفرق الذي قبله.

الفرق الخامس: ـ وهو فرق العسكري في فروقه ـ[(٢)] وفروق غيره:

أن «المعرفة» علم بعين الشيء مفصلًا عما سواه، بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملًا، وهذا يشبه فرق «صاحب المنازل»[(٣)] فإنه قال: «المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو» وعلى هذا الحد، فلا يتصور أن يعرف الله ألبتة، ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يُحاط به علمًا، ولا معرفة ولا رؤية، فهو أكبر من ذلك

---

(١) جزء من حديث طويل ساقه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) الفروق، للعسكري، ص٦٢، ط: دار زاهد القدسي.

(٣) صاحب المنازل هو الشيخ/ أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٨١. وكتابه: منازل السائرين، الذي قام العلامة ابن القيم بشرحه في كتابه: مدارج السالكين. وذكره ابن رجب في الذيل (٤٤٩/٢)، والداودي في طبقاته (٩٣/٢)، وابن العماد في الشذرات (١٩٩/٦) باسم: مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

وأجلُّ وأعظم، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، بل حقيقة هذا الحد انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها، وهو الشمس والقمر، بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

الفرق بين العلم والمعرفة عند الصوفية (العلماء)

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» عند أهل الشأن: أن «المعرفة» عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه، فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالمًا بالله، وبالطريق الموصل إلى الله، وبآفاتها وقواطعها، وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة؛ فالعارف ـ عندهم ـ من عرف الله ـ سبحانه ـ وصفاته وأفعاله، ثم صدق الله في معاملته، ثم أخلص له في قصوره ونياته، ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم تطهَّرَ مِنْ أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبلياته، ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته، ثم جرَّد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يَشُبْهَا بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزن بها ما جاء به الرسول ـ عليه من الله أفضل صلواته ـ، فهذا الذي يستحق اسم العارف إذا سمي به غيره، وعلى الدعوى والاستعارة»[1][2]. اهـ.

الفرق بين الحب في الله والحب مع الله

كل الأمور تسير بالمحبة، فلا ينصرف الإنسان لشيء إلا وهو يحبه، ولا يلبس إلا ما يحبه، حتى اللقمة التي يرفعها إلى فيه لا يأكلها إلا لمحبته لها، وكل الحركات مبناها على الحب؛ لأن المحبة أساس العمل؛ والمحبة أنواع:

الأول: المحبة لله، وهي محبة المؤمن لكل مؤمن، وهذه المحبة لا تنافي التوحيد، بل هي من كماله، فأوثق عرى الإيمان المحبة في الله، والبغض في الله.

(١) قال الشيخ الفقي: هذا عند المهتدين بهدي الله ورسوله، أما عند الصوفية: فالعارف هو الذي تسقط عنه التكاليف والأوامر والنواهي الشرعية؛ لأنه عرف الحقيقة الإلهية التي هي عندهم وحدة الوجود، والتي هو وجميع المخلوقات مظهرها واسمها وصفتها.

(٢) المدارج، ٣/٣٥١، ٣٥٣.

والمحبة لله: هي أن يحب المرء هذا الشيء لأن الله يحبه، سواء كان شخصًا أو عملًا وهذا من تمام التوحيد.

الثاني: المحبة الطبيعية؛ وهي التي لا يؤثرها المرء على محبة الله، وهذه لا تنافي محبة الله؛ كمحبة الولد، والزوج، والمال؛ ولهذ «سئل رسول الله ﷺ: من أحب الناس إليك؟ قال: عائشة. قيل: فمن الرجال؟ قال أبوها»[1].

ومن المحبة الطبيعية: محبة اللباس، والطعام...

الثالث: المحبة مع الله، وهي التي تنافي محبة الله، وهي أن يسوي محبة غير الله بمحبة الله، أو أكثر من محبة الله وذلك إذا قدَّم محبة غير الله على محبة الله، وجعلها ندًّا لله.

قال ـ جل شأنه ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] فجعل الله المحبة شركًا إذا أحبَّ شيئًا سوى الله كمحبته لله، فيكون شركًا مع الله في المحبة؛ ولهذا يجب أن تكون محبته لله خالصة لا يشراكه فيها أحد، حتى محبة الرسول ﷺ فلولا أنه رسول ما وجبت طاعته، ولا محبته، إلا كما نحب أي مؤمن.

فإن قلت: هل يمنع الإنسان من المحبة؟ قلنا: لا يمنع، بل له أن يحب كل شيء؛ كالولد، والزوجة، ولكن لا يجعل ذلك كمحبة الله.

والمحبة لها أسباب، ومتعلقات، وتختلف باختلاف متعلقها، حتى نوع المحبة يختلف، يحب والده، ويحب ولده ويفرق بينهما، ويحب الله ويحب ولده، ولكن بين المحبتين فرق، وقد تكلم ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن المحبة النافعة والمحبة الضارة في كتابه: «إغاثة اللهفان»[2] وأوجزها في قوله: «فالمحبة النافعة ثلاثة أنواع: محبة الله، ومحبة في الله، ومحبة ما يعين على طاعة الله ـ تَعَالَى ـ واجتناب معصيته.

والمحبة الضارة ثلاثة أنواع: المحبة مع الله، ومحبة ما يبغضه الله ـ تَعَالَى ـ، ومحبة ما تقطع محبته عن محبة الله ـ تَعَالَى ـ أو تُنقِصها». وسوف يأتي بعض منها في الكلام

---

(١) من حديث عمرو بن العاص، رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذًا خليلًا»، ومسلم كتاب الفضائل، باب فضائل أبي بكر، (٢٣٨٤).

(٢) موارد الأمان المنتقى من إغاثة اللهفان، ص ٤٠١، وما بعدها.

عن الفرق بين المحبة في الله، والمحبة مع الله.

وقد فرّق ـ رحمه الله ـ بين الحب في الله والحب مع الله، وذكر أنه من أعظم الفروق وأهمها، وأنه لا بد للمسلم من أن يعرف هذا الفرق؛ لحاجته إليه.

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرقُ بين الحب في الله والحب مع الله، وهذا من أهم الفروق، وكل أحد محتاج بل مضطر إلى الفرق بين هذا وهذا؛ فالحب في الله، هو من كمال الإيمان، والحب مع الله هو عين الشرك، والفرق بينهما: أن المحب في الحب تابع لمحبة الله، فإذا تمكنت محبته من قلب العبد، أوجبت تلك المحبة أن يحب ما يحبه الله، فإذا أحب ما أحبه ربه ووليه؛ كان ذلك الحب له، وفيه؛ كما يحب رسله وأنبياءه وملائكته وأولياءه؛ لكونه ـ تَعَالَى ـ يحبهم ويبغض من يبغضهم، وعلامة هذا الحب والبغض في الله أنه لا ينقلب بغضهُ لبغيض الله حبًا لإحسانه إليه، وخدمته له، وقضاء حوائجه، ولا ينقلب حبه لحبيب الله بغضًا إذا وصل إليه من جهته ما يكرهه، ويؤلمه؛ إمَّا خطأً وإما عمدًا، مطيعًا لله فيه أو متأولًا أو مجتهدًا أو باغيًا، نازعًا بائنًا.

والدين كله يدور على أربع قواعد: حب، وبغض، ويترتب عليهما: فعل، وترك.

فمن كان حبه وبغضه وفعله وتركه لله، فقد استكمل الإيمان[2]؛ بحيث إذا أحبَّ أحبَّ لله، وإذا أبغض أبغض لله، وإذا فعل فعل لله، وإذا ترك ترك لله، وما نقص من إضافة هذه الأربعة نقص من إيمانه ودينه بحسبه.

وهذا بخلاف الحب مع الله فهو نوعان:

نوع يقدح في أصل التوحيد، وهو شرك.

ونوع يقدح في كمال الإخلاص ومحبة الله ولا يُخْرِجُ من الإسلام.

فالأول: كمحبة المشركين لأوثانهم وأندادهم؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وهؤلاء المشركون يحبون أوثانهم وأصنامهم وآلهتهم مع الله؛ كما يحبون الله.

---

(١) الروح، ص٤٣٥، ٤٣٦.

(٢) لقوله ﷺ: «أوثق عُرى الإيمان: الموالاةُ في الله، والمعاداة في الله، والحب في الله، والبغض في الله ﷻ» صححه الألباني في الصحيحة ١٧٢٨، عن عدد من الصحابة.

فهذه محبة تأله وموالاة يتبعها الخوف والرجاء والإيمان والعبادة والدعاء، وهذه المحبة هي محض الشرك الذي لا يغفره الله، ولا يتم الإيمان إلا بمعاداة هذه الأنداد وشدة بغضها وبغض أهلها، ومعاداتهم ومحاربتهم، وبذلك أرسل الله جميع رسله وأنزل جميع كتبه، وخلق النار لأهل هذه المحبة الشركية، وخلق الجنة لمن حارب أهلها وعاداهم فيه، وفي مرضاته، فكل من عبد شيئًا من لدن عرشه إلى قرار أرضه؛ فقد اتخذ من دون الله إلهًا وليًا وأشرك به كائنًا ذلك المعبود ما كان، ولا بد أن يتبرأ منه أحوج ما كان إليه.

والنوع الثاني: محبة ما زينه الله للنفوس من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث، فيحبها محبة شهوة كمحبة الجائع للطعام والظمآن للماء.

فهذه المحبة ثلاثة أنواع، فإن أحبها لله توصلًا بها إليه واستعانة على مرضاته [وطاعته][(١)]؛ أثيب عليها، وكانت من قسم الحب لله، ويلتذ بالتمتع بها، وهذا حال أكمل الخلق الذي حُبِّبَ إليه من الدنيا النساء والطيب، وكانت محبته لهما عونًا له على محبة الله، وتبليغ رسالته والقيام بأمره؛ وإن أحبها لموافقة طبعه وهواه وإرادته، ولم يؤثرها على ما يحب الله ويرضاه؛ بل نالها بحكم الميل الطبيعي كانت من قسم المباحات ولم يعاقب على ذلك، ولكن ينقص من كمال محبته لله والمحبة فيه، وإن كانت هي مقصودهُ ومرادهُ، وسعيه في تحصيلها أو الظفر بها، وقدمها على ما يحبه الله ويرضاه منه كان ظالمًا لنفسه متبعًا لهواه.

فالأولى: محبة السابقين.

والثانية: محبة المقتصدين.

والثالثة: محب الظالمين.

فتأمل هذا الموضوع وما فيه من الجمع والفرق، فإنه معترك النفس الأمارة والمطمئنة والمهدي من هداه الله». اهـ[(٢)].

---

(١) غير موجودة في مطبوعة السلام، وأثبتناها من الطبعات الأخرى؛ كطبعة دار الحديث ص٣٣٢.

(٢) تكلم ـ رحمه الله ـ في «طريق الهجرتين» عن منزلة المحبة وتعريفها، وآثارها، وأنواع المحبة بين الخلق، ثم تكلم عن المحبة الخاصة بالله ـ تَعَالَى ـ، وهي التي لا تصلح إلا لله وحده، ومتى أحب العبد بها غيره كان شركًا لا يغفره الله، فهي محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم، وإيثاره على غيره، فهذه المحبة لا يجوز تعلقها بغير الله أصلًا، وهي التي سوَّى المشركون بين آلهتهم وبين الله فيها كما قال ـ تَعَالَى ـ: =

الفرق بين تجريد متابعة المعصوم ﷺ وإهدار أقوال العلماء وإلغائها

قال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ[(١)]: «والفرق بين تجريد متابعة المعصوم ﷺ وإهدار أقوال العلماء وإلغائها: أن تجريد المتابعة أن لا تقدم على ما جاء به قولَ أحد ولا رأيه كائنًا من كان، بل تنظر في صحة الحديث أولًا، فإذا صح لك؛ نظرت في معناه ثانيًا، فإذا تبين لك لم تعدل عنه ولو خالفك مَنْ بين المشرق والمغرب[(٢)]، ومعاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به نبيها؛ بل لا بد أن يكون في الأمة من قال به، ولو لم تعلمه[(٣)]؛ فلا تجعل جهلك بالقائل به حُجةً على الله ورسوله؛ بل اذهب إلى النص ولا

= ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾؛ أي يحبونهم كما يحبون الله، وراجع، «طريق الهجرتين»، له، ص٤١٩، ط ثانية.

(١) الروح، ص٤٥٣، ٤٥٤.

(٢) قال ـ رحمه الله ـ في «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» بعد أن ساق آثارًا دالة على قوله: «وهذا مما يدل على أن العمل إذا جرى على خلاف السُّنَّة فلا عبرة به، ولا التفات إليه؛ فإن العمل قد جرى على خلاف السُّنَّةِ منذ زمن أبي الدرداء وأنس» وذكر أبو العباس أحمدُ بن يحيى؛ قال: حدَّثني محمد بن عبيد بن ميمون: حدَّثني عبدالله بن إسحاق الجعفري؛ قال: «كان عبدالله بن الحسن يكثر الجلوس إلى ربيعة. قال: فتذاكروا يومًا السُّنن، فقال رجُلٌ كان في المجلس: ليس العمل على هذا. فقال عبدالله: أرأيت إن كَثُر الجهَّال حتى يكونوا هم الحكام؛ فهم الحجة على السُّنَّةِ؟! فقال ربيعة: أشهد أن هذا كلام أبناء الأنبياء» من «موارد الأمان المنتقى من إغاثة اللهفان»، بقلم علي حسن عبدالحميد، ص٢٧٢، ٢٧٣. وانظرها في: «إعلام الموقعين» في أكثر من مبحث له ـ رحمه الله ـ.

(٣) لقوله ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم» وهو في مسلم (١٩٢٠)، والترمذي (٢٢٣٠)، وابن ماجه (١٠) من حديث ثوبان ﷺ. وأخرجه أحمد ٢٤٤/٤، ٢٤٨، ٢٥٢، والبخاري (٣٦٤٠)، و(٧٣١١)، و(٧٤٥٩)، ومسلم (١٩٢١)، والطبراني (٤٠٢/٢٠، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦٢) من حديث المغيرة، والبخاري (٣٦٤١، ٧٣١٢، ٧٤٦٠)، ومسلم (١٥٢٤)، وأحمد (١٠١/٤)، والطبراني (٧٥٥، ٨٤٠، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٩٣، ٨٩٩، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩١٧) من حديث معاوية. وأخرجه مسلم (١٧٤) من حديث جابر بن سمرة، وأيضًا من حديث جابر بن عبدالله رقم (١٩٢٣)، وابن الجارود في «المنتقى»، (١٠٣١) و«شرف أصحاب الحديث»، (٥١)، وفي الباب عن عمر بن الخطاب عند الحاكم ٤/ ٤٤٩ وصححه، والطيالسي ص٩، والدارمي ٢١٣/٢، وعن أبي هريرة عند ابن ماجة (٧)، وعن قرة بن إياس عند الترمذي (٢١٩٣)، وابن ماجه (٦)، وأحمد (٤٣٦/٣، ٣٤/٥، ٣٥)، وصححه ابن حبان (٦١)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١١، ٤٤، ٥٠)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وعن عمران بن حصين عند أحمد ٤٣٧/٤، وأبي داود (٢٤٨٤)، والطبراني (٢١١، ٢٢٨)، والحاكم ٤٥٠/٤، وصححه ووافقه الذهبي. =

تضعف، واعلم أنه قد قال به قائلٌ، ولكن لم يصل إليك، هذا مع حفظ مراتب العلماء وموالاتهم، واعتقاد حرمتهم، وأمانتهم واجتهادهم في حفظ الدين وضبطه، فهم دائرون بين الأجر والأجرين[1] والمغفرة، ولكن لا يوجب هذا إهدار النصوص، وتقديم قول الواحد منهم عليها لشبهة أنه أعلم بها منك[2]، فإن كان كذلك فمن ذهب إلى

= وعن أبي أمامة عند أحمد ٥/٢٦٩، وأما من هم هذه الطائفة فراجع شرح مسلم ١٣/٦٦، ٦٧. وكلام شيخ الإسلام في «منهاج السنة»، ٤/٤٦١، ٦/٣٦٦-٤٦٧، ٧/٥٨ فإنه مهم.

وقد افتتح ابن القيم كتابه «مفتاح دار السعادة» بهذا الحديث. وهو حديث ـ كما رأيت ـ متواتر، رواه في حدود العشرة، وقد كتب العلامة المحدث الألباني بمناسبة هذا الحديث وصف الطائفة الظاهرة المنصورة في السلسلة الصحيحة (٢٧٠) فراجعه فإنه بحث عجاب.

وعن أبي عتبة الخولاني أن النبي ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى لا يزال يغرس في هذا الدين غرسًا يستعملهم بطاعته» قال الإمام أحمد: «هم أصحاب الحديث» وانظر: «جامع بيان العلم وفضله»، لابن عبدالبر، ص١٠٣٤.

وقال ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين». وقد خرَّج ابن القيم طرقه في «مفتاح دار السعادة»، ١/٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، وهو حديث حسن لغيره.

(١) يشير ـ رحمه الله ـ إلى قول النبي ﷺ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وغيرهما عن عمرو بن العاص وأبي هريرة وانظر كلام الحافظ في «الفتح» (١٣/٣٣١)، وكلام النووي (١٢/١٣).

(٢) وقد كان السلف ـ رضوان الله عليهم ـ يعظمون السنة وينكرون على من يعارضها، ويهجرون المخالف ويبالغون في الإنكار على الذين يتهاونون بها، وعلى الذين يعارضونها بأقوال الناس وآرائهم وربما هجروا بعضهم إلى الممات. وقد روى مسلم في «صحيحه» (٤٤٢) عن سالم بن عبدالله بن عمر أن عبدالله بن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها» قال: فقال: بلال بن عبدالله: والله! لنمنعهُنَّ، قال: فأقبل عليه عبدالله فسبَّه سبًّاسيئًا ما سمعته سبَّه مثله قط. وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله! لنمنعهُنَّ. وفي رواية له عن مجاهد: «أنه ضربه في صدره» وعند أبي داود الطيالسي رواية مجاهد، قال: «فرفع يده، فلطمه، فقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول هذا؟!» وفي رواية لأحمد: «فما كلَّمه عبدالله حتى مات». قال النووي: «فيه تعزير المعترض على السنة، والمعارض لها برأيه، وفيه تعزير الوالد ولده، وإن كان كبيرًا» انتهى: قال ابن حجر: «وفيه أيضًا جواز التأديب بالهجران».

وروى الدارمي عن قتادة؛ قال: حدث ابن سيرين رجلًا بحديث عن النبي ﷺ فقال رجل: قال فلان كذا وكذا. فقال ابن سيرين: أحدثك عن النبي ﷺ وتقول: قال فلان كذا وكذا؟! لا أكلمك أبدًا. إسناده جيد، رجاله كلهم ثقات.

قال الحافظ ابن حجر: «في الحديث جواز هجران مَنْ خالف السُّنَّة، وترك كلامه، ولا يدخل ذلك في النهي عن الهجرة فوق ثلاث؛ فإنه يتعلق بمَن هجر لحظِّ نفسه» انتهى.

وروى الإمام أحمد بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ؛ قال: «تمتع النبي ﷺ» فقال عروة بن الزبير: «نهى أبو بكر وعمر عن المتعة». فقال ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: ما يقول عُرَيَّةُ؟!=

النص أعلم به منك؛ فهلَّا وافقته إن كنت صادقًا، فمن عرض أقوال العلماء على النصوص ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص، لم يهدر أقوالهم، ولم يهضم جانبهم، بل اقتدى بأنهم كلهم أمروا بذلك[١]، فمتبعهم حقًّا من امتثل ما أوصَوْا به، لا مَنْ خالفهم؛ فخلافهم في القول الذي جاء النص بخلافه أسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي أمروا ودعوا إليها من تقديم النص على أقوالهم.

الفرق بين التقليد والاتباع:

ومن هنا يتبين الفرق بين تقليد العالم في كل ما قال، وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه، فالأول يأخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة؛ بل يجعل ذلك كالحبل الذي يلقيه في عنقه يقلده به؛ ولذلك سُمِّي تقليدًا، بخلاف من استعان بفهمه واستضاء بنور علمه في الوصول إلى الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل الأول، فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره؛ فمن استدل بالنجم على القبلة فإنه إذا شاهدها لم يبق لاستدلاله بالنجم معنى.

قال الشافعي - رحمه الله -: «أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[٢]. اهـ.

= قال: يقول: «نهى أبو بكر وعمر عن المتعة». فقال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: أراهم سيهلكون، أقول: «قال النبي ﷺ»، ويقول: نهى أبو بكر وعمر!» وغير ذلك من النصوص.

فهذا هو الحق ما به خفاء فدعني عن بنيات الطريق

(١) فقد ورد عن الأئمة الأربعة أقوال وآثارٌ تدل على اتباعهم السنة ومتى ظهر لهم دليل يخالف رأيهم رجعوا عن رأيهم إلى الدليل. ذكر بعضها المحدث الألباني - رحمه الله - في «صفة صلاة النبي ﷺ» ص٤٥: ٥٥ ط. مكتبة المعارف، وقد بسط القول فيها الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين»، فارجع إليهما لزامًا.

(٢) الأثر ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين»، قلت: هذه قاعدة جليلة لو كتبت بماء الذهب لكان قليلًا عليها، فخذها ولا تفرط فيها فتهلك؛ وهي رد على متعصبي المذاهب؛ الذين يتركون الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة لقول إمامهم فيقدمون قول الإمام على قول الله وقول رسوله ﷺ وهذا هو «التقليد الأعمى»، وقد كُتِب في نبذ التقليد وفضل الاتباع مؤلفات، وممن ضرب بسهم وافر في هذا الباب: الإمام الشوكاني، والصنعاني، وصديق حسن خان البخاري. فمن مؤلفات الأول في نبذ التقليد: «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد» قام بتحقيقه وتخريجه: محمد صبحي حسن حلاق، وله مباحث في هذا الباب في «السيل الجرار» و«نيل الأوطار».

ومن مؤلفات الثاني - «الصنعاني» -: «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» وطبع مع الرسائل المنيرية (٤٧/١)؛=

....

= وحققه أيضًا: محمد صبحي حسن حلاق. وله أيضًا مباحث في «سبل السلام» و«إقامة البرهان على جواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن».

ومن مؤلفات الثالث ـ صديق حسن خان البخاري ـ: «الجنَّة في الأسوة الحسنة بالسنة» و«الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد» و«الطريقة المثلى في الإرشاد إلى ترك التقليد واتباع ما هو الأولى» ط. بالآستانة، وله مباحث كثيرة في «مؤلفاته» في هذا الباب، وأخص منها: «الروضة الندية» ولا غنية لطالب العلم عنه، و«فتح البيان في مقاصد القرآن» و«فتح العلام، شرح بلوغ المرام» وغير خاف عنك ما قاله الأئمة الأربعة في نبذ التقليد، ودعوتهم إلى عدم تقليدهم وترك الدليل، انظرها في: «الانتقاء» لابن عبدالبر، ومقدمة «صفة صلاة النبي ﷺ» للمحدث الألباني.

قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ: «التقليد حرام لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان» قاله في كتابه: «النبذ في أصول الفقه الظاهري»، ص١١٤.

وقد كتب ابن القيم ـ رحمه الله ـ مباحث عديدة في «إعلام الموقعين» عن «التقليد المذموم والممدوح» وأبطل التقليد المذموم من وجوه كثيرة، فانظرها في: «الجزء الثاني منه٩) وله ـ رحمه الله ـ «كتاب الاجتهاد التقليد» ذكره في «مفتاح دار السعادة»، ٢٤١/١ وذكره أيضًا في «تهذيب السنن»، ٣٤١/٦ ولم يصل إلينا وليس عندنا منه خبر، وانظر: كلام ابن الجوزي في «تلبيس إبليس».

وقد رأيت أن أذكر لك هنا ـ أبياتًا نفيسةً للإمام الصنعاني تفيد التناقض بين دعوى الناس بالاقتداء وواقعهم في محاربة المقتدين:

يقول في ديوانه (١٦٧-١٦٨):

وأقبح من كل ابتداع سمعته	وأنكاه للقلب الموفق للرشد
مذهب من رام الخلاف لبعضها	يعض بأنياب الأساود والأسد
يصب عليه سوط ذم وغيبة	ويجفوه من قد كان يهواه عن عمد
ويُعْزَى إليه كل ما لا يقوله	لتنقيصه عند التهامي والنجد
فيرميه أهل الرفض بالنصب فِرْيةً	ويرميه أهل النصب بالرفض والجحد
وليس له ذنب سوى أنه غدا	يتابع قول الله في الحل والعقد
ويتبع أقوال النبي محمد	وهل غيره بالله في الشرع من يهدي
لئن عدَّهُ الجهال ذنبًا فحبذا	به حبذا يوم انفرادي في لحدي
علام جعلتم أيها الناس ديننا	لأربعة لا شك في فضلهم عندي
هُمُ علماء الدين شرقًا ومغربًا	ونور عيون الفضل والحق والزهد
ولكنهم كالناس ليس كلامهم	دليلًا ولا تقليدهم في غدٍ يُجْدِي
ولا زعموا حاشاهم أن قولهم	دليل فيستهدي به كلُّ مستهد
بل صرحوا أنَّا نقابل قولهم	إذا خالف المنصوص بالقدح والرد

وراجع كلامه في «منحة الغفار حاشية ضوء النهار» (٦٧/١).

وانظر مثلًا للقرطبي في تفسيره: لسورة البقرة آية ١٧٠، ٢٨٢ والأنبياء آية ٧٩. والنساء آية ١٠٥ تجد فيها=

الفرق بين قول القائل: أنا مؤمن. و: أنا ولي

قال ـ رحمه الله ـ: قال القاضي «أبو يعلى» ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ]: ذكر بعضهم أنه يجوز أن يقول: أنا مؤمن ولا يقول: أنا ولي، وفرق بينهما، فإن الله ـ تَعَالَى ـ أمر من ظهر من الإيمان أن يسمى مؤمنًا قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾... الآية [الممتحنة: ١٠]، ولم يأمر من ظهر منه ذلك أن يسمى وليا، ولا فرق بينهما، فإن الله قد وصف الولي بصفة المؤمن فقال: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وهذه صفة المؤمن، ثم لا يجوز أن يصف نفسه بأنه ولي وكذلك المؤمن؛ ولأنه إنما يكون وليًا بتوليه لطاعات الله وقيامه بها كالمؤمن.

قلت [ابن القيم]: هذه حجة من منع قول القائل: أنا مؤمن. بدون استثناء، كما لا يقول أنا ولي. ومَنْ فرّق بينهما أجاب بأنه لا يمكنه العلم بأنه ولي؛ لأن الولاية هي القرب من الله ﷻ فولي الله هو القريب منه المختص به، والولاء هو في اللغة: القرب، ولهذا علامات وأدلة، وله أسباب وشروط، وموجبات، وله موانع وآفات وقواطع؛ فلا يعلم العبد هل هو ولي أم لا؟

وأما الإيمان فهو أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، ويلتزم أداء فرائضه وترك محارمه، وهذا يمكن أن يعلمه من نفسه بل ويعلمه غيره منه، والذي يظهر لي من ذلك أن ولاية الله نوعان عامة وخاصة، فالعامة ولاية كل مؤمن، فمن كان مؤمنًا لله تقيًا كان له وليًا، وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه، ولا يمتنع في هذه الولاية أن يقول: أنا ولي ـ إن شاء الله ـ كما يقول: أنا مؤمن ـ إن شاء الله ـ والولاية الخاصة إن علم من نفسه أنه قائم لله بجميع حقوقه، مؤثر له على كل ما سواه في جميع حالاته، قد صارت مراضي الله ومحابه هي همه ومتعلق خواطره يصبح ويمسي وهمه مرضاة ربه، وإن سخط الخلق، فهذا إذا قال: أنا ولي الله كان صادقًا.

= مباحث عديدة عن الاجتهاد وأحكامه وكتاب «إيقاظ همم أولى الأبصار، للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، وتحذيرهم عن الابتداع الشائع في القرى والأمصار، من تقليد المذاهب مع الحمية والعصبية بين فقهاء الأعصار» للفلاني.

قال عنه الشيخ الألباني: «هو كتاب فذ في بابه، يجب على كل محب للحق أن يدرسه دراسة تفهم وتدبر».

وقد ذهب المحققون في مسألة «أنا مؤمن» إلى هذا التفصيل بعينه، فقالوا: له أن يقول: آمنتُ بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، ولا يقول: أنا مؤمن؛ لأن قوله: «أنا مؤمن» يفيد الإيمان المطلق الكامل الآتي صاحبه بالواجبات، التارك للمحرمات بخلاف قوله: «آمنت بالله» فتأمَّلْه[1]. اهـ.

الفرق ين الإيمان المطلق، ومطلق الإيمان

فرَّق ـ رحمه الله ـ بين الإيمان المطلق، ومطلق الإيمان.

فالإيمان المطلق لا يطلق إلا على كامل الإيمان الكمال المأمور به.

ومطلق الإيمان يطلق على ناقص الإيمان وكامل الإيمان، والإيمان المطلق يمنع دخول النار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها، وهذا مذهب السلف الذين يقولون بأن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار، خلاف الخوارج القائلين بكفر الزاني، والسارق، والكاذب، وغير ذلك ممن اقترف شيئًا من الكبائر غير مستحل لها، فهو عندهم حلال الدم في الدنيا، خالد مخلد في النار في الآخرة. والمعتزلة القائلين بأنه فاسق في منزلة بين المنزلتين ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:٥].

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان:

«الإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به، ومطلق الإيمان على الناقص والكامل؛ ولهذا نفى النبي ﷺ الإيمان عن الزاني وشارب الخمر، والسارق، ولم ينف عنه مطلق الإيمان[2]؛ لئلا يدخل في قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، ولا

(١) بدائع الفوائد، ٢/١١٤.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، الحديث: ٢٤٧٥، وأطرافه في: كتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر، وقال ابن عباس: يُنزع منه نور الإيمان في الزنا، الحديث: ٦٧٧٢، ومسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، الحديث: ١٠٠، ١٠٤ عن أبي هريرة، واعلم أن الطوئف غير السلف تعلقوا بهذ الحديث وشبهه، والحق أنه حجة عليهم وليس لهم، وقد أفاض وأجاد الحافظ ابن حجر في «الفتح»، ١٢/٦١ في شرح هذا الحديث. والانتصار لمذهب أهل السنة وأورد أقوال الأئمة، وردَّ المخالف منها، قال: قال ابن بطال في آخر كلامه تبعًا للطبري: الصواب عندنا قول من قال: يزول عنه اسم الإيمان الذي هو بمعنى المدح إلى الاسم الذي بمعنى الذم، فيقال له: فاسق مثلًا، ولا خلاف أنه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة، فالزائل عنه حينئذ اسم الإيمان=

في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١﴾ [المؤمنون: ١]، ولا في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، إلى آخر الآيات، ويدخل في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وفي قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، وفي قوله ﷺ: «لا يُقْتل مؤمنٌ بكافر»(١)، وأمثال ذلك.

فلهذا كان قوله - تعالى -: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، نفيًا للإيمان المطلق لا لمطلق الإيمان؛ لوجوه:

منها: أنه أمرهم أو أذن لهم أن يقولوا: أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك.

ومنها: أنه قال: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾، ولم يقل: قال المنافقون.

ومنها: أن هؤلاء الجفاة الذين نادوا رسول الله ﷺ من وراء الحجرات ورفعوا أصواتهم فوق صوته غلظة منهم وجفاءً لا نفاقًا وكفرًا.

ومنها: أنه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، ولم ينف دخول الإسلام في قلوبهم، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام كما نفى الإيمان.

ومنها: أن الله - تعالى - قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]، أي: لا ينقصكم والمنافق لا طاعة له.

ومنها: أنه قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم﴾ [الحجرات: ١٧]،

= بالإطلاق، والثابت له الإيمان بالتقييد، فيقال: هو مصدق بالله ورسوله لفظًا واعتقادًا لا عملًا، ومن ذلك الكف عن المحرمات.

قال ابن حجر: وأظن أن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فإنه قال: المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه، بل اختلت طاعته فقط، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع، فمعنى نفي الإيمان محمول على الإنذار بزواله ممن اعتادَ ذلك؛ لأنه يُخشى عليه أن يفضي به إلى الكفر.

قال الإمام النووي - رحمه الله - في «شرح صحيح مسلم»: «هذ الحديث مما اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون: أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره؛ كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة» وانظر كلامه مفصلًا. فهو نفيس وعليه السلف.

(١) الحديث رواه البخاري، في كتاب العلم، باب كتابة العلم عن أبي جُحَيْفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: «لا، إلا كتابُ الله، أو فهمٌ أعطيهُ رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقْتَلُ مسلمٌ بكافر» وله أطراف انظرها في «الفتح»، ورواه أبو داود (٢٠٣٤، ٢٠٣٥)، والترمذي (٢١٢٨)، والنسائي (٢/٢٤٠)، والدارمي (٢٣٦)، وأحمد (١/٧٩).

فأثبت لهم إسلامًا، ونهاهم أن يمنوا على رسول الله ﷺ ولو لم يكن إسلامًا صحيحًا لقال: لم تسلموا بل أنتم كاذبون، كما كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، لما لَمْ تُطابِقْ شهادتهم اعتقادهم.

ومنها: أنه قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات:١٧]، ولو كانوا منافقين لما مَنَّ عليهم.

ومنها: أنه قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات:١٧]. ولا ينافي هذا قوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ [الحجرات:١٤]، فإنه نفى الإيمان المطلق، ومنَّ عليهم بهدايتهم إلى الإسلام الذي هو متضمن لمطلق الإيمان.

ومنها: أن النبي ﷺ لما قسَّم القسم قال له سعد: أعطيتَ فلانًا وتركتَ فلانًا، وهو مؤمن فقال: «أو مسلم» ثلاث مراتٍ[1]، وأثبت له الإسلام دون الإيمان.

وفي الآية أسرار بديعة ليس هذا موضعها[2].

والمقصود الفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان، فالإيمان المطلق يمنع دخول النار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها[3]. اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن المؤمن الذي يرتكب الكبائر: «ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته؛ فلا يعطى الإسم المطلق، ولا يسلب مطلق الإسم» اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل...، الحديث (٢٧)، ومسلم، في كتاب الإيمان، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع، الحديث (١٥٠)، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ولفظه عند مسلم: «قال: قسَمَ رسول الله ﷺ قَسْمًا. فقلتُ: يا رسول الله! أعطِ فُلانًا فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ أوْ مسلم، أقولها ثلاثًا ويردِّدُها عليَّ ثلاثًا: «أوْ مُسْلِمٌ» ثم قال: إني لأعطي الرجل، وغيرُه أحب إليَّ مِنْهُ. مخافة أن يكبه الله في النار». وأخرجه أحمد ١٨٢/١.

(٢) قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ «والفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يُكَفِّرون بالذنوب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان. وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة، والجهمية، وطائفة من غلاة المنتسبة إلى أهل الحديث والفقه ومتكلميهم. فهَذا أصل البدع التي ثبتت بنص سنة الرسول ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة، وهو جعل العفو سيئة، وجعل السيئة كفرًا» «الفتاوى»، ٧٣/١٩، وقال أيضًا في «الفتاوى» ٧٥/١٩: «وأما التكفير بذنب أو اعتقاد سني فهو مذهب الخوارج، والتكفير باعتقاد سني مذهب الرافضة والمعتزلة وكثير من غيرهم» وانظر: «الفتاوى»، له، ٣٠/١٣، ٣١، ٤٨، ٤٩، و«مقالات الإسلاميين»، ١٧٠/١.

(٣) «بدائع الفوائد»، ٣٠٧/٢، ٣١٠.

وبهذا تستطيع أن تميز بين معتقد أهل السنة ومعتقد المعتزلة والخوارج وغيرهما في مرتكب الكبيرة، وحكمه في الدنيا والآخرة، فشد يديك على هذه القاعدة، وكن منها على خُبر، ولا يخدعنك ما يقوله الخوارج المعاصرون من (جماعة التكفير والهجرة) والتي تسمي نفسها (جماعة المسلمين)، وجماعة (أهل التوقف والتبين) وهم الذين يتوقفون ويكفون عن إصدار الحكم في أمر من ليس معهم من المسلمين، سواء من الأشخاص، أو الجماعات أو الهيئات، من حيث: الإسلام والكفر، والولاية أو البراءة، حتى يتبين حاله، أو تقام عليه الحجة.

وهذه العقائد هي امتداد لأقوال بعض فرق الخوارج القديمة، وكما أنها امتداد لأصول الخوارج المعاصرين (التكفير والهجرة)، بل إن بعض أصحاب (التوقف والتبين) كانوا ضمن جماعة (التكفير والهجرة)، ثم تركوها أو تركتهم[*].

الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، أن أولياء الرحمن ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس:٦٢] هم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، وهم المذكورون في أول سورة «البقرة» إلى قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

وفي وسطها: في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وفي أول «الأنفال» إلى قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال:٤].

وفي أول سورة «المؤمنون» إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون:١١].

وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ إلى آخر الآية [الأحزاب: ٣٥].

(*) وعن أبرز نزعاتهم انظر: «الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام»، للدكتور/ ناصر بن عبدالكريم العقل، دار الوطن.

(١) الروح، ص٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧.

وفي قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

وفي قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٥٢﴾ [النور: ٥٢].

وفي قوله: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ۝٢٣﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ ۝٣٥﴾ [المعارج: ٢٢: ٣٥].

وفي قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ﴾ إلى آخر الآية [التوبة: ١١٢].

فأولياء الرحمن هم المخلصون لربهم، المحكِّمون لرسوله ﷺ في الحرم والحل الذين يخالفون غيره لسنته، ولا يخالفون سنته لغيرها[1]؛ فلا يبتدعون ولا يدعون إلى بدعة، ولا يتحيزون إلى فئة غير الله ورسوله، وأصحابه، ولا يتخذون دينهم لهوًا ولعبًا، ولا يستحبون سماع الشيطان على سماع القرآن، ولا يؤثرون صحبة الأفنان على مرضاة الرحمن، ولا المعارف والمثاني على السبع المثاني:

برئنا إلى الله من معشر ... بهم مرض مورد للضنا
وكم قلت يا قوم أنتم على ... شفا جرف من سماع الغنا
فلما استهانوا بتنبيهنا ... تركنا غويا وما قد جنا
وهل يستجيب لداعي الهدى ... غويٌّ أصار الغنا ديدنا
فعشنا على ملة المصطفى ... وماتوا على تاتنا تنتنا[2]

---

(١) راجع كلامه في «الفرق بين تجريد متابعة المعصوم ﷺ وإهدار أقوال العلماء وإلغائها» وتعليقنا عليه.

(٢) وفي «إغاثة اللهفان»، ص٢٩٨ من موارد الأمان:

برئنا إلى الله من معشر ... بهم مرضٌ من سماع الغِنا
وكم قُلْتُ: يا قومِ أنتم على ... شفا جُرفٍ ما به مِنْ بِنَا
شفا جُرفٍ تحتَهُ هُوَّةٌ ... إلى دركٍ كمْ به مِنْ عَنَا؟
وتكرارُ ذَا النصحِ منَّا لهم ... لِنُعْذَرَ فيهم إلى ربنا
فلما استهانوا بتنبيهنا ... رجعنا إلى الله في أمرنا
فعِشْنا على سُنَّةِ المصطفى ... وماتوا على تِنْتِنَا تَنْتِنَا

وعن حكم الغناء والمعازف انظر له: «إغاثة اللهفان»، ص٢٩٥ من موارد الأمان المنتقى من «إغاثة اللهفان»، للشيخ علي حسن عبد الحميد». وله ـ رحمه الله ـ «كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء» قام بتحقيقها: ربيع خلف.

ولا يشتبه أولياء الرحمن بأولياء الشيطان إلا على فاقد البصيرة والإيمان، وأنّى يكون المعرضون عن كتابه وهدي رسوله وسنته المخالفون له إلى غيره أولياءه، وقد ضربوا لمخالفته جأشًا وعدلوا عن هدي نبيه وطريقته: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤].

فأولياء الرحمن المتلبسون بما يحبه وليهم، الداعون إليه، المحاربون لمن خرج عنه، وأولياء الشيطان المتلبسون بما يحبه وليهم قولًا وعملًا، يدعون إليه ويحاربون من نهاهم عنه، فإذا رأيت الرجل يحب السماع الشيطاني، ومؤذن الشيطان وإخوان الشياطين، ويدعوا إلى ما يحبه الشيطان من الشرك والبدع والفجور، وعلمت أنه من أوليائه، فإن اشتبه عليك فاكشفه في ثلاثة مواطن: في صلاته، ومحبته للسنة وأهلها، ونفرته عنهم، ودعوته إلى الله ورسله وتجريد التوحيد والمتابعة، وتحكيم السنة، فزنه بذلك بحال[1].

ولا كشف ولا خارق، ولو مشى على الماء وطار في الهواء. اهـ.

الفرق بين الحال الإيماني والشيطاني

قال ـ رحمه الله ـ: «وبهذا يعلم الفرق بين الحال الإيماني، والحال الشيطاني، فإن الحال الإيماني: ثمرة المتابعة للرسول ﷺ والإخلاص في العمل، وتجريد التوحيد نتيجة منفعة المسلمين في دينهم ودنياهم، وهو إنما يصح بالاستقامة على السنة والوقوف مع الأمر والنهي.

والحال الشيطاني نسبة إلى شرك أو فجور وهو ينشأ من قرب الشياطين والاتصال بهم ومشابهتهم، وهذا الحال يكون لعبّاد الأصنام، والصلبان، والنيران، والشيطان.

فإن صاحبه لما عبد الشيطان خلع عليه حالًا يصطاد به ضعفاء العقول والإيمان.

ولا إله إلا الله، كم هلك بهؤلاء من الخلق، ﴿لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

---

(١) وذكر معناه أيضا في «الفرق بين تجريد متابعة المعصوم ﷺ وإهدار أقوال العلماء وإلغائها»، فارجع إليه.

فكل حال خرج صاحبه عن حكم الكتاب وما جاء به الرسول ﷺ فهو شيطان كائنًا ما كان[١]، وقد سمعت بأحوال السحرة وعباد الصليب وكثير ممن ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا وهو بريء منه في الباطن، له نصيب من هذا الحال بحسب موالاته للشيطان ومعاداته للرحمن، وقد يكون الرجل صادقًا، ولكن يكون ملبوسًا عليه بجهله؛ فيكون حاله شيطانيًا مع زهد وعبادة وإخلاص، ولكن لبس عليه الأمر لقلة علمه بأمور الشياطين والملائكة وجهله بحقائق الإيمان، وقد حكى هؤلاء وهؤلاء من ليس منهم، بل هو متشبه صاحب مخاييل ومخاريق، ووقع الناس في البلاء بسبب عدم التمييز بين هؤلاء وهؤلاء، فحسبوا كل سوداء تمرة، وكل بيضاء شحمة، والفرقان أعز ما في العالم وهو نور يقذفه الله في القلب يفرق به بين الحق والباطل، ويزن به حقائق الأمور خيرها وشرها، وصالحها وفاسدها، فمن عدم الفرقان، وقع - ولا بد - في إشراك الشيطان[٢]، فالله المستعان، وعليه التكلان». اهـ.

الفرق بين خشوع الإيمان وخشوع النفاق

قال - رحمه الله -[٣]: «والفرق بين خشوع الإيمان، وخشوع النفاق:

أن خشوع الإيمان: هو خشوع القلب لله بالتعظيم والإجلال والوقار والمهابة والحياء، فينكسر القلب لله كسرة ملتئمة من الوجل والخجل والحب والحياء، وشهود نعم الله وجناياته هو، فيخشع القلب لا محالة، فيتبعه خشوع الجوارح[٤].

---

(١) وهذه قاعدة وأصل من أصول الاعتقاد يزن بها المرء إيمانه.

(٢) فتلبيسه على العباد الجهال أشد، وذلك من حُرِم علوم الشريعة، فيجعلهم يحرّمون ما أحل الله، ويحلُّون ما حرَّم الله، فأباحوا لأنفسهم الخلوة والنظر إلى الأمرد وسماع الغناء للصعق والوجد، وللصوفية في ذلك النصيب الأكبر، والحظ الأوفر، وظن كثير من الناس أن كل من لبس خرقة فهو ولي، وقِفْ على أخبار هؤلاء القوم (الصوفية)، ونقد مسالكهم، وتلبيس الشيطان عليهم في الاعتقاد واللباس، والمطعم والمشرب، وامتناعهم عن الطيبات، وتحليلهم المحرمات، وإعراضهم عن الذكر والعلم وجهالاتهم الفقهية، وما قيل في ذمهم، وذلك في كتاب «تلبيس إبليس»، الباب العاشر منه، فقد فضح أمرهم، وكشف عوارهم.

(٣) الروح، ص٣٩٧، ٣٩٨، وعن تعريف الخشوع ودرجاته، انظر له: مدارج السالكين، ١/٥٩، وما بعدها.

(٤) وبالجملة: فخشوع الإيمان: هو خشوع الباطن أي خشوع القلب فإذا خشع القلب خشعت الجوارح؛ (أي خشوع الظاهر والباطن أما خشوع النفاق: فهو خشوع الظاهر (الجوارح)، وقلبه غافل لاه؛ ﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ﴾.

وأما خشوع النفاق: فيبدو على الجوارح تصنعا وتكلفًا والقلب غير خاشع، وكان بعض الصحابة يقول: أعوذ بالله من خشوع النفاق، وقيل له: وما خشوع النفاق؟ قال: أن يُرى الجسد خاشعًا، والقلب غير خاشع، فالخشوع لله: عبد قد خمدت نيران شهوته وسكن دخانها عن صدره، فانجلى الصدر، وأشرق فيه نور العظمة، فماتت شهوات النفس للخوف والوقار الذي حُشِيَ به، وخمدت الجوارح وتوفر القلب واطمأن إلى الله، وذكَّره بالسكينة التي نزلت عليه من ربه، فصار مخبتًا له، والمخبت المطمئن[١]، فإن الخبت من الأرض ما تطامن فاستنقع فيه الماء[٢]، فكذلك القلب المخبت قد خشع وتتطامن كالبقعة المطمئنة من الأرض التي يجري إليها الماء، فيستقر فيها.

وعلامته أن يسجد بين يدي ربه إجلالًا له وذلًّا وانكسارًا بين يديه، سجدة لا يرفع رأسه عنها، حتى يلقاه.

وأما القلب المتكبر: فإنه قد اهتز بتكبره وربا، فهو كبقعة رابية من الأرض لا يستقر عليها الماء، فهذا خشوع الإيمان.

وأما التماوت وخشوع النفاق:

فهو حال عند تكلف إسكان الجوارح تصنعًا ومرآة، ونفسه في الباطن شابة طرية،

---

(١) وردت آيات تصف خشوع المؤمنين؛ منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [هود:٢٣].
وقال ـ جل شأنه ـ: ﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُواْ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾ [الحج:٣٤].
وقال: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج:٥٤].

(٢) قال ابن عيينة: المخبتين: المطمئنين. انظر: معجم غريب القرآن، محمد فؤاد عبدالباقي.
الخبْت: المكان الواسع المطمئن من الأرض. وأخبت: سار في الخبتِ المطمئن الواسع من الأرض، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾؛ أي: تواضعوا وخشعوا وساروا في الطريق المستقيم المطمئن الواسع، قال ـ جل شأنه ـ: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾؛ أي: الخاشعين. القاموس القويم للقرآن الكريم.
قال أبو هلال العسكري في «الفروق اللغوية»، ص٢٠٨: والفرق بين الخضوع والإخبات: انظر: «أن المخبت المطمئن بالإيمان، وقيل: هو المجتهد بالعبادة، وقيل الملازم للطاعة والسكون، وهو من أسماء الممدوح، مثل: المؤمن، والمتقي، وليس كذلك الخضوع؛ لأنه يكون مدحًا وذمًّا، وأصل الإخبات أن يصير إلى خبْت، تقول: أخبتَ، إذا صار إلى خبت؛ وهو الأرض المستوية الواسعة، كما تقول: أنجد إذا صار إلى نجد، فالإخبات على ما يوجبه الاشتقاق هو الخضوع المستمر على استواء». اهـ.

ذات شهوات، وإرادات، فهو يتخشع في الظاهر وحيَّةُ الوادي، وأسد الغابة رابض بين جنبيه ينتظر الفريسة»[١]. اهـ.

الفرق بين الحكم المنزل الواجب الاتباع والحكم المؤول الذي غايته أن يكون جائز الاتباع والحكم المبدل

قال ـ رحمه الله ـ[٢]: «والفرق بين الحكم المنزل الواجب الاتباع؛ والحكم المؤول الذي غايته أن يكون جائز الاتباع:

أن الحكم المنزل: هو الذي أنزله الله على رسوله ﷺ وحكم به بين عباده وهو حكمه الذي لا حكم له سواه.

وأما الحكم المؤول: فهو من أقوال المجتهدين المختلفة التي لا يجب اتباعها، ولا يُكَفَّرُ ولا يُفَسَّقُ من خالفها، فإن أصحابها لم يقولوا: هذا حكم الله ورسوله، بل قالوا: اجتهدنا برأينا، فمن شاء قبله، ولم يلزموا الأمة به[٣]؛ بل قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ «هذا رأيي، فمن جاءنا بخير منه قبلناه». ولو كان هو عين حكم الله لما ساغ لأبي يوسف، ومحمد، وغيرهما مخالفته فيه[٤].

وكذلك مالك استشاره الرشيد أن يحمل الناس على ما في الموطإ فمنعه من ذلك، وقال: «قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد وصار عند كل قوم علم غير ما عند الآخرين[٥]، وهذا الشافعي ينهى أصحابه عن تقليده، ويوصيهم بترك قوله إذا جاء

---

(١) وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه نظر إلى شاب قد نكس رأسه، فقال له: يا هذا ارفع رأسك، فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب، فمن أظهر خشوعًا فوق ما في قلبه، فإنما أظهر نفاقًا على نفاق.

(٢) الروح، ص٤٥٨، ٤٥٩.

(٣) أين متعصبو المذاهب من هذا؟! فلا يقلد إلا عصبي أو غبي. وانظر. في هذا الكتاب مبحث: «الفرق بين التقليد والاتباع». وكلام الألباني عن التقليد في كتابه العجاب «صفة صلاة النبي ﷺ»، ص٤٦.

(٤) وقد ذكر المحدث العلامة الألباني بعض الأمثلة على ذلك، وذكر أن الإمامين محمد وأبا يوسف ـ رحمهما الله ـ قد خالفا شيخهما أبا حنيفة «في ثلث المذهب» فارجع إلى كتابه: «صفة صلاة النبي ﷺ»، ص٥٥، وما بعدها؛ وكتاب: «التعليق الممجد على موطإ محمد».

(٥) قيل: إن الإمام مالكًا صنف كتابه «الموطأ» بطلب من أبي جعفر المنصور؛ ليجمع الناس عليه، ويحسم به الاختلاف، وروي أنه قال له أبو جعفر ـ وروي نحوه عن الرشيد ـ: «اجتنب فيه شواذ ابن مسعود، وشدائد ابن عمر، ورخص ابن عباس، واقصد أوسط الأمور، وما أجمع عليه الصحابة والأئمة، واجعل هذا العلم علمًا=

الحديث بخلافه(١)، وهذا الإمام أحمد ينكر على من كتب فتاواه ودونها، ويقول: «لا تقلدني ولا تقلد فلانًا ولا فلانًا، وخذ من حيث أخذوا»(٢).

ولو علموا ﷺ أن أقوالهم يجب اتباعها لحرموا على أصحابهم مخالفتهم، ولما ساغ لأصحابهم أن يفتوا بخلافهم في شيء.

ولما كان أحدهم يقول القول ثم يفتي بخلافه فيُروَى عنه في المسألة القولان، والثلاثة، وأكثر من ذلك(٣).

فالرأي والاجتهاد: أحسن أحواله أن يسوغ اتباعه.

والحكم المنزل: لا يحل لمسلم أن يخالفه، ولا يخرج عنه.

وأما الحكم المبدل: وهو الحكم بغير ما أنزل الله؛ فلا يحل تنفيذه به، ولا يسوغ اتباعه، وصاحبه بين الكفر والفسوق، والظلم»(٤). اهـ.

= واحدًا»، وروي أنه قال له: «ضع كتابًا أحمل الأمة عليه». فقال له مالك: «ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين أن تحمل الناس على قول رجل واحد يخطئ ويصيب، وإنما الحق من رسول الله ﷺ وقد تفرقت الصحابة في البلدان، وقلد أهل كل بلد من صار إليهم، فأقرَّ أهل كل بلد على ما عندهم». وسماه «الموطأ» أي الممهَّد، المنقح، ولم يُسْبق إلى هذه التسمية. انظر: مقدمة الموطإ، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف ـ رحمه الله ـ، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

(١) النقول في ذلك عن الإمام الشافعي كثيرة منها قوله ـ رحمه الله ـ: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت: وفي رواية: فاتبعوها، ولا تلتفتوا إلى قول أحد» وقوله: «ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت من قول، أو أصَّلْتُ من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولي» وغير ذلك من النقول عنه التي ذكرها محدث العصر وحسنة الأيام الشيخ الألباني، في مقدمة: «صفة صلاة النبي ﷺ»، ط. مكتبة المعارف، الرياض.

(٢) قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا»، وفي رواية: «لا تقلد دينك أحدًا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخُذ به، ثم التابعين بَعْدُ الرجلُ فيه مخيّر». صفة صلاة النبي ﷺ ص٥٣، وللاستزادة ارجع إلى إعلام الموقعين، الجزء الثاني، ترى فيه بسطًا في هذا الباب.

(٣) وللإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ مذهبان: القديم والجديد، وللإمام أحمد في مسائله أمثلة كثيرة على ذلك؛ فله في بعض المسائل قولان، وثلاثة ـ لأنهم ـ رحمهم الله ـ كانوا يقولون القول اليوم، ثم يظهر لهم الدليل، فيرجعون عن قولهم للدليل.

(٤) يشير إلى قوله ـ تعالى ـ في سورة المائدة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

الفرق بين النفس المطمئنة واللوامة والأمارة

ثم قال ـ رحمه الله ـ: «والمقصود التنبيه على بعض أحوال النفس المطمئنة واللوامة والأمارة، وما تشترك فيه النفوس الثلاثة، وما يتميز به بعضها من بعض، وأفعال كل واحدة منها واختلافها ومقاصدها ونياتها، وفي ذلك تنبيه على ما وراءه، وهي نفس واحدة تكون أمارة تارة، ولوامة أخرى، ومطمئنة أخرى، وأكثر الناس الغالب عليهم الأمارة، وأما المطمئنة فهي أقل النفوس البشرية عددًا وأعظمها عند الله قدرًا، وهي التي يقال لها: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى (٢٩) وَٱدْخُلِى جَنَّتِى (٣٠)﴾ [الفجر: ٢٨: ٣٠].

والله ﷻ المسئول المرجو الإجابة أن يجعل نفوسنا مطمئنة إليه، عاكفة بهمتها عليه، راهبة منه، راغبة فيما لديْه، وأن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وألا يجعلنا ممن أغفل قلبه عن ذكره، واتبع هواه، وكان أمره فرطا، ولا يجعلنا من ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا (١٠٣) ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١٠٤)﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤].

إنه سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل». اهـ.

الفرق بين التوبة والاستغفار

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما «الاستغفار» فهو نوعان: مفرد، ومقرون بالتوبة.

فالمفرد: كقول نوح عليه السلام لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠،١١]، وكقول صالح لقومه: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (٣٣)﴾ [الأنفال: ٣٣].

والمقرون: كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣]، وقول هود لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود: ٥٢]، وقول صالح

لقومه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وقول شعيب: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾﴾ [هود: ٩٠].

فالاستغفار المفرد كالتوبة، بل هو التوبة بعينها، مع تضمنه طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شرِّه، لا كما ظنه بعض الناس: أنها الستر.

فإن الله يستر على من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكن الستر لازم مسمَّاها أو جزؤُه.

فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم.

وحقيقتها: وقاية شر الذنب، ومنه: المغفر: لما يقي الرأس من الأذى. والستر لازم لهذا المعنى، وإلا فالعمامة لا تسمى مِغْفرًا، ولا القبع ونحوه مع ستره، فلا بد في لفظ «المغفر» من الوقاية، وهذا الاستغفار هو الذي يمنع العذاب في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فإن الله لا يُعذِّب مستغفِرًا، وأما من أصرَّ على الذنب، وطلب من الله مغفرته، فهذا ليس باستغفار مطلق؛ ولهذا لا يمنع العذاب، فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق.

وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى؛ فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى. والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله. فها هنا ذنبان: ذنب قد مضى؛ فالاستغفار منه: طلب وقاية شره. وذنب يخاف وقوعه؛ فالتوبة: العزم على أن لا يفعله. والرجوع إلى الله يتناول النوعين: رجوع إليه ليقيه شر ما مضى، ورجوع إليه ليقيه شر ما يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله.

وأيضًا فإن المذنب بمنزلة من ركب طريقًا تؤديه إلى هلاكه، ولا توصله إلى المقصود، فهو مأمور أن يوليها ظهره، ويرجع إلى الطريق التي فيها نجاته. والتي توصله إلى مقصوده. وفيها فلاحه.

فههنا أمران لا بد منهما: مفارقة شيء، والرجوع إلى غيره، فخصت «التوبة» بالرجوع، و«الاستغفار» بالمفارقة، وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين؛ ولهذا جاء ـ والله أعلم ـ الأمر بهما مرتبًا بقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ فإنه الرجوع إلى طريق

الحق بعد مفارقة الباطل.

وأيضًا فالاستغفار من باب إزالة الضرر، والتوبة طلب جلب المنفعة.

فالمغفرة: أن يقيه شر الذنب. **والتوبة:** أن يحصل له بعد هذه الوقاية لما يحبه، وكل منهما يستلزم الآخر عند إفراده والله أعلم»(١). اهـ.

الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب:

«وقد جاء في كتاب الله ـ تَعَالَى ـ ذكرهما مقترنين، وذَكَرَ كلا منهما منفردًا عن الآخر، فالمقترنان كقوله ـ تَعَالَى ـ حاكيًا عن عباده المؤمنين: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٣]، والمنفرد؛ كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢﴾ [محمد: ٢]، وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥]، وكقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ونظائره.

فههنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد بها الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر. وهي ما تعمل فيه الكفارة، من الخطإ وما جرى مجراه، ولهذا جعل لها التكفير، ومنه أخذت الكفارة، ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل في الكبائر في أصح القولين، فلا تعمل في قتل العمد، ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة.

والدليل على أن السيئات هي الصغائر، والتكفير لها: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝٣١﴾ [النساء:٣١]، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»(٢)، ولفظ: «المغفرة» أكمل من لفظ «التكفير» ولهذا كان مع الكبائر،

(١) مدارج السالكين، ١/٣٣٤-٣٣٦.

(٢) الحديث ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ عن أبي هريرة ﷺ في: مسلم (٢٣٣)، وسنن الترمذي (١/١٣٨)، وقال=

والتكفير مع الصغائر[1]، فإن لفظ «المغفرة» يتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ «التكفير» يتضمن الستر والإزالة.

وعند الإفراد: يدخل كل منهما في الآخر؛ كما تقدم؛ فقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها، بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فُهم هذا فُهم السر في الوعد على المصائب والهموم والغموم والنصب والوصب بالتكفير دون المغفرة؛ كقوله في الحديث الصحيح: «ما يُصيب المؤمن من همٍّ ولا غمٍّ ولا أذى ـ حتى الشوكة يشاكها ـ إلا كفر الله بها من خطاياه»[2]، فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب، ولا تُغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب. فهي كالبحر لا يتغير بالجيف، وإذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.

= الترمذي: «وفي الباب عن جابر وأنس وحنظلة الأسيدي، حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح».

(١) قال الشيخ الفقي ـ رحمه الله ـ في تعليقه على «مدارج السالكين»، ٣٣٨/١: «قال السيد رشيد: لم يبسط المصنف هذا البحث حق البسط كعادته، أما «التكفير» فهو مستعمل في السيئات، وكذلك العفو، والمغفرة في الذنوب؛ كما قال. وأما تخصيص الذنوب بالكبائر، والسيئات بالصغائر، وجعل التكفير للصغائر فقط، والمغفرة للكبائر فهو محل نظر؛ فالذنب مشتق من ذنب الدابة، وهي كل ما له عاقبة وتبعة تلحقه لا تتفق مع مصلحة فاعله ومنفعته ومراده، وربما لا يكون معصيته البتة، بل اجتهادًا لم يوافق المقصد؛ ولذلك أُضيف الذنب إلى النبي ﷺ دون السيئة؛ ومثاله: اجتهاده في الإذن لمن استأذن في التخلف عن غزوة تبوك، وقال الله في قوم لوط: ﴿وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ٧٨]، وكانت من الكبائر؛ وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقال أيضًا: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢]، فاستعمل «المغفرة» في اللمم، وهي الصغائر قطعًا، كما استعمل التكفير في السيئات، وفي كون المراد بها الصغائر في آية آل عمران، وآية النساء هذه نظر، والسيئة مشتقة من السوء، وهو ما يسوء فاعله في دنياه وآخرته أو فيهما جميعًا» اهـ.

(٢) الحديث ـ مع اختلاف الألفاظ ـ في: مسلم (٢٥٧٣) عن أبي سعيد وأبي هريرة، وكذا رواه بنحوه أيضًا مسلم (٢٥٧٢) عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ وجاءت أحاديث أخرى في الباب نفسه مقاربة في المعنى واللفظ؛ في الترمذي (٢٢٠/٢) كتاب الجنائز، باب ما جاء في ثواب المرض، وقال الترمذي: «حديث عائشة حديث حسن صحيح»، وقال عن حديث أبي سعيد الخدري: «هذا حديث حسن في هذا الباب». وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وجاء في حديث أبي سعيد في المسند، ٤/٣، ٢٤، ٣٨، ٦١، ط: الحلبي.

فلأهل الذنوب، ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها في الدنيا، فإن لم تفِ بطهرهم طهروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة، فإذا أراد الله بعبده خيرًا أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة، فورد القيامة طيبًا طاهرًا، فلم يحتج إلى التطهير الرابع»[1]. اهـ.

الفرق بين التائب من قريب وتوبة المعاين

قال ـ رحمه الله ـ: في كلامه عن أحكام التوبة، والفرق بين من يتوب من قريب ومن يتوب عند المعاينة: «من أحكامها: أن العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجز عنها بحيث يتعذر وقوعها منه، هل تصح توبته؟ وهذا كالكاذب والقاذف وشاهد الزور إذا قُطِع لسانه، والزاني إذ جُبَّ، والسارق إذا أُتي على أطرافه الأربعة، والمزوِّر إذا قطعت يده، ومن وصل إلى حدٍّ بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها، ففي هذا قولان للناس.

فقالت طائفة: لا تصح توبته؛ لأن التوبة إنما تكون ممن يمكنه الفعل والترك.

فالتوبة من الممكن لا من المستحيل؛ ولهذا لا تتصور التوبة من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطيران إلى السماء، ونحوه.

قالوا: ولأن التوبة مخالفة داعي النفس، وإجابة داعي الحق، ولا داعي للنفس هاهنا؛ إذْ يعلم استحالة الفعل هنا.

قالوا: ولأن هذا كالمكره على الترك، المحمول عليه قهرًا، ومثل هذا لا تصح توبته.

قالوا: ومن المستقر في فِطَرِ الناس وعقولهم: أن توبة المفاليس وأصحاب الجوائح توبة غير معتبرة. ولا يحمدون عليها، بل يسمونها توبة إفلاس، وتوبة جائحة، قال الشاعر:

ورحت عن توبة سائلًا وجدتها توبة إفلاس

قالوا: ويدل على هذا أيضًا: أن التوبة المتضافرة المتظاهرة قد دلَّتْ على أن التوبة

---

(١) مدارج السالكين، ١/٣٣٧- ٣٣٩.

عند المعاينة لا تنفع؛ لأنها توبة ضرورة لا اختيار، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء: ١٧، ١٨].

والجهالة ههنا: جهالة العمل. وإن كان عالماً بالتحريم، قال قتادة: «أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصِي الله به فهو جهالة، عمدًا كان أو لم يكن. وكل من عصى الله فهو جاهل».

وأما التوبة من قريب: فجمهور المفسرين على أنها التوبة قبل المعاينة.

قال عكرمة: قبل الموت. وقال الضحاك: قبل معاينة ملك الموت. وقال السدي والكلبي: أن يتوب في صحته قبل مرض موته. وفي المسند وغيره عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغرغر»[(١)]، وفي نسخة دراج ـ أبي الهيثم ـ عن أبي سعيد مرفوعًا: «إن الشيطان قال: وعزتك، يا رب، لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم، فقال الرب عَزَّ وَجَلَّ: وعزتي وجلالي «وارتفاع مكاني»، لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»[(٢)].

فهذا شأن التائب من قريب، وأما إذا وقع في السباق، فقال: إني تبتُ الآن. لم تقبل توبته؛ وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار.

فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، ويوم القيامة، وعند معاينة بأس الله»[(٣)]. اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات، رقم ٣٥٣٧، وقال عنه: حسن غريب؛ وابن ماجة في الزهد باب ذكر التوبة، ١٤٢٠/٢، وأحمد في المسند، ٣١٢/٢، عنه، وحسَّنه الألباني: انظر المشكاة، (٢٣٤٣)، وصحيح الجامع، (١٩٠٣).

(٢) الحديث أخرجه أحمد في المسند عن أبي سعيد، وحسنه الألباني، انظر الصحيحة (١٠٤).

(٣) مدارج السالكين، ٣٠٩/١، ٣١٠، وذكر الشيخ محمد حامد الفقي ـ رحمه الله ـ كلمة للسيد محمد رشيد رضا هنا رأينا أن نثبتها كما هي لنفاستها، قال: «قال السيد رشيد: اغتر الناس بظواهر هذه الأقوال في تفسير الآية، وهذه الأحاديث، فصاروا يسوفون في التوبة، ويصرون على المعاصي، فترسخ في قلوبهم، وتأنس بها أنفسهم، وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم ـ أو يتعسر ـ على غير الموفق النادر الإقلاع عنها، حتى يجيئهم الأجل الموعود. =

الفرق بين توبة الكافر والزنديق

قال ـ رحمه الله ـ: «وههنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام؛ لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به؛ لأنه مُقتضٍ لحقن الدم والمعارض مُنتفٍ، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمة دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتقاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلًا صحيحًا إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام الدليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن خلافه، ولهذا اتفق الناس على أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه، وإن شهد عنده بذلك العدول، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها، وكذلك لو أقر إقرارًا علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسن منه: «هذا ابني» لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقًا، وكذلك الأدلة الشرعية؛ مثل خبر الواحد العدل، والأمر والنهي والعموم والقياس إنما يجب اتباعها إذا لم يقم دليل أقوى منها يخالف ظاهرها.

وإذا عُرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانته بالدين، وقدحه فيه؛ فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا، وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة؛ فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الدليل الضعيف الذي قد أظهر بطلان دلالته،

= وليس معنى الآية: أن التوبة المقبولة المرضية التي أوجب الله على نفسه قبولها: هي ما كانت عن معاصٍ يصر المرء عليها إلى ما قبل غرغرة الموت، ولو بساعات أو دقائق، بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الإصرار، كما في الآية الأخرى، ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالهما موافقة معنى الحديث، من أن الله يقبل توبة العاصي ما لم يغرغر، أي أنه فرض أنه تاب في أي وقت من الأوقات، قبل الغرغرة والمعاينة، تقبل توبته، ولا يكون ذلك منافيًا للآية، فإن الإنسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب، ولكن قلما يتوب من الإصرار الذي رسخ في الزمن البعيد، فإن تاب فقلما يتمكن من إصلاح ما أفسده الإصرار من نفسه؛ ليصدق عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه: ٨٢]. وجملة القول: إن المراد أن الإصرار والتسويف خطر، وإن كانت التوبة تقبل في كل حال اختيارًا؛ إذ الغالب أن المرء على ما عاش عليه، فليحذر المغرورون». اهـ. وانظر: تفسير القرطبي، ١٣٩/٤.

ولا يخفى على المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا المأخذ، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك وأصحابه والليث بن سعد، وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة، وهو إحدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه، بل هي أنص الروايات عنه، وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب، وهو قول الشافعي، وعن أبي يوسف روايتان؛ إحداهما: أنه يستتاب، وهي الرواية الأولى عنه، ثم قال آخرًا: أقتله من غير استتابه، ولكن إن تاب قبل أن يقدر عليه قبلت توبته، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد.

ويا لله العجب! كيف يقاوم ذلك إظهاره للإسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلة زندقته وتكررها منه مرة بعد مرة، وإظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح في الدين والطعن فيه في كل مجمع، مع استهانته بحرمات الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة؟! ولا ينبغي لعالم قط أن يتوقف في قتل مثل هذا، ولا تُتْرك الأدلة القطعية لظاهر قد تبين عدمُ دلالته وبطلانها، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بغير موجب.

نعم، لو أنه قَبْل رفعه إلى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوح، وتكرر ذلك منه، لم يُقْتل، كما قاله أبو يوسف، وأحمد في إحدى الروايات، وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة.

ومما يدل على أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢].

قال السلف في هذه الآية: أو بأيدينا: بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم[1]، وهو كما قالوا: لأن ـ العذاب على ما يبطنونه من الكفر ـ بأيدي المؤمنين لا يكون إلا بالقتل، فلو قبلت توبتهم بعدما ظهرت زندقتهم لم يكن للمؤمنين أن يتربصوا بالزنادقة أن يصيبهم الله بأيديهم؛ لأنهم كلما أرادوا أن يعذبوهم على ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قط، والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون:

---

(١) انظر في ذلك: «جامع البيان»، لابن جرير الطبري، ١٠٦/١٠، والقرطبي، ١٤٩/٨، والبحر المحيط ٥٢/٥، وابن كثير، ٣٤٧/٢.

نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة، المشنعين علينا بخلافها، وبالله التوفيق»(١). اهـ.

الفرق بين المحبة والرضا والمشيئة والإرادة الكونية

بسط ـ رحمه الله ـ القول في الفرق بين المحبة والرضا والمشيئة والإرادة الكونية في أكثر من موضع في كتبه ونحن ننقل لك أبسطها ثم نحيلك إلى بقية المواضع التي تحدث فيها عن هذا المبحث المهم. وهو باب عظيم من أبواب التوحيد، قال ـ رحمه الله ـ في الفرق...

«أصل ذلك كله: هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما، أو اعتقاد تلازمهما، فسوَّى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء، أو متلازمان».

ثم اختلفوا؛ فقالت الجبرية: الكون كله ـ قضاؤه وقدره، طاعاته ومعاصيه، خيره وشره ـ فهو محبوبه، ثم مَن تعبَّد منهم، وسلك على هذا الاعتقاد: رأى أن الأفعال جميعها محبوبة للرب؛ إذْ هي صادرة عن مشيئته، وهي عين محبته ورضاه، وفني في هذا الشهود الذي كان اعتقادًا، ثم صار مشهدًا؛ فلزم من ذلك ما تقدم، من أنه لا يستقبح سيئة، ولا يستنكر منكرًا، وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة.

ولما ورد على هؤلاء قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨]، واعتاص عليهم كيف يكون مكروهًا له، وقد أراد كونه؟ وكيف لا يحبه، وقد أراد وجوده؟ أوَّلُوا هذه الآيات ونحوها بأنه لا يحبها دينًا، ولا يرضاه شرعًا، ويكرهها كذلك بمعنى أن لا يشرعها، مع كونه يحب وجودها ويريده.

فشهدوا في مقام الفناء كونها محبوبة الوجود، ورأوا أن المحبة تقتضي موافقة المحبوب فيما يحبه، والكون كله محبوبه، فأحبُّوا ـ بزعمهم ـ جميع ما في الكون، وكذبوا وتناقضوا. فإنما

(١) إعلام الموقعين، ٣/١٠٨ـ ١١٠، ولمزيد من التفصيل انظر: «الحدود والتعزيرات»، ص٤٤٤ـ ٤٥٤، لفضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد.

أحبُّوا ما تهواه نفوسهم وإراداتهم، فإذا كان في الكون ما لا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه، أبغضه، ونفر منه، وكرهه، مع كونه مرادًا للمحبوب، فأين الموافقة؟

وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم، ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضاء بالقضاء، وهذه قضاء من قضائه، فنحن نرضى بها، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ فتركب من اعتقادهم كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورين بالرضا بها، والتسوية بين الأفعال، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره.

وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله؛ فلزم من ذلك رفع الأمر والنهي، وطَيُّ بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان، وصارت لهم هذه العقائد مشاهد، وكل أحد إذ ارتاض وصفًا باطنه، تجلى له فيه صورة معتقدة، فهو يشاهدها بقلبه فيظنها حقًّا، فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له؛ فليستْ مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذًا بقضاء الله؛ إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان.

وهؤلاء لا يجيء من سالكيهم وعُبَّادهم ما جاء من سالكي الجبرية وعبادهم ألبتة؛ لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم، بل غايتهم التعبد والورع، وهم في تعظيم الذنوب والمعاصي خير من أولئك، وأولئك قد يكونون أقوى حالًا وتأثيرًا منهم.

فمنشأ الغلط التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء، ونحن نبين ما في الفصلين إن شاء الله ـ تَعَالَى ـ فإن القوة لله جميعًا.

الفرق بين المشيئة والمحبة:

فأما المشيئة والمحبة، فقد دلَّ على الفرق بينهما القرآن والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع المسلمين، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء:١٠٨]، فقد أخبر أنه لا يرضى بما يبيتونه من القول، المتضمن البَهْتَ ورمي البريء وشهادة الزور، وبراءة الجاني؛ فإن الآية

نزلت في قصة هذا شأنها، مع أن ذلك كله بمشيئته؛ إذْ أجمع المسلمون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولم يُخالف في ذلك إلا القدرية المجوسية، الذين يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

وتأويل من تأوَّل الآية على أنه لا يرضاه دينًا، مع محبته لوقوعه، مما ينبغي أن يُصان كلام الله عنه؛ إذ المعنى عندهم: أنه محبوب له، ولكن لا يثاب فاعله عليه؛ فهو محبوب بالمشيئة، غير مثاب عليه شرعًا.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنه مسخوط للرب، مكروه له قدرًا وشرعًا، مع أنه وُجِدَ بمشيئته وقضائه، فإنه يخلق ما يحب وما يكره، وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه، وفيها ما يبغضه ويكرهه ـ كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة ـ وفيها ما يحبه ويرضاه ـ كأنبيائه ورسله، وملائكته وأوليائه ـ وهكذا الأفعال كلها خَلْقُه، ومنها ما هو محبوب له وما هو مكروه له؛ خَلَقَهُ لحكمة له في خلق ما يكره ويبغض كالأعيان؛ وقال ـ تعَالَى ـ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره. وقال ـ تعَالَى ـ: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوب له مرضي والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله ـ عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر ـ ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨]، فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»(١)؛ فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة.

وفي المسند: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كم يكره أن تؤتى معصيته»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (١٥٩٣)، وأحمد في المسند (٢٤٦/٤ـ ٢٥٥)، ط الحلبي، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٦٠)، من حديث المغيرة بن شعبة، وأخرجه مسلم (١٧١٥)، وأحمد ٤٢٧/٢، ٣٦٠، وفي «الموطأ» ٩٩٠/٢، كتاب الكلام، باب ما جاء في إضاعة المال، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٠٨/٢، عن ابن عمر مرفوعًا بلفظ: «إن الله يحب أن تُؤتى رخصه كما يكره أن تُؤتى معصيته»، وابن حبان (٢٧٤٢)، و(٣٥٦٨)، قال الهيثمي في «المجمع» ١٦٢/٣: رواه البزار والطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن، وقال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في تعليقه على المسند ١٧٠/٨، ط. المعارف: إسناده صحيح. وصححه الألباني في الإرواء (٥٦٤)، وفي صحيح الجامع (١٨٨٦).

فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبة والكراهة. وهذا في الكتاب والسنة أكثر من أن يذكر جميعه.

تفسير «أعوذ برضاك من سخطك»:

وقد فطر الله عباده على قولهم: هذا الفعل يحبه الله، وهذا يكرهه الله ويبغضه، وفلان يفعل ما لا يحبه الله، والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه، وذلك صفة قائمة به، يترتب عليها العذاب واللعنة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة، بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما؛ ولذلك يفرق بينهما كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣]؛ ففرَّق بين عذابه وغضبه ولعنته وجعل كل واحد غير الآخر.

وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم، إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[(١)].

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة «الرضا» من صفة «السخط» وبفعل «المعافاة» من فعل «العقوبة» فالأول: للصفة، والثاني: لأثرها المترتب عليها. ثم ربط ذلك كله بذاته ـ سبحانه ـ، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره؛ فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي هو بمشيئتك أيضًا، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك.

فعياذي بك منك، عياذي بحولك وقوتك، وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ إلا بك من شيء هو صادر من مشيئتك وخلقك، بل هو منك، ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠/١٩١، ومن طريق مسلم (٤٨٦)، وابن ماجة (٣٨٤١)؛ عن أبي هريرة عن عائشة؛ وأخرجه أبو داود (٨٧٩)، وأحمد (٦/٨، ٢٠١)، والنسائي (١/١٠٢)، ومالك (١/٢١٤)، والترمذي (٣٤٩٣) عن عائشة، وأخرجه أبو داود (١٤٢٧)، والترمذي (٣٥٦٦)، والنسائي (٣/٢٤٨، ٢٤٩)، وأحمد (١/٩٦، ١١٨، ١٥٠)، وابن ماجه (١١٧٩)، كلهم من حديث علي ﷺ.

هو كائن بمشيئتك، فأعوذ بك منك.

ولا يعلم ما في هذه الكلمات ـ من التوحيد والمعارف والعبودية ـ إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته، ومعرفة عبوديته.

وأشرنا إلى شيء يسير من معناها، ولو استقصينا شرحها لقام منه سِفْر ضخم، ولكن قد فتح لك الباب، فإن دخلت رأيت ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

والمقصود أن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضيٍّ له، ومسخوط مبغوض له، مكروه له، أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل، والفطرة والاعتبار، فمن سوَّى بين ذلك كله، فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده. وخالف المعقول والمنقول، وخرج عما جاءت به الرسل.

ولأي شيء نوَّع الله ـ سبحانه ـ العقوبات البليغة في الدنيا والآخرة، وأشهد عباده منها ما أشهدهم؟ لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له. فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه وقوع أنواع المكاره بهم، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه أوجبت وقوع أنواع المحابِّ لمن فعلها، وشهود ما في العالم من إكرام أوليائه، وإتمام نعمه عليهم، ونصرهم وإعزازهم، وإهانة أعدائه وعقوبتهم، وإيقاع المكاره بهم من أدلِّ الدليل على حبه وبغضه وكراهته، بل نفس موالاته لمن والاه، ومعاداته لمن عاداه هي عين محبته وبغضه؛ فإن الموالاة: أصلها الحب، والمعاداة: أصلها البغض.

فإنكار صفة «المحبة والكراهة» إنكار لحقيقة «الموالاة، والمعاداة».

وبالجملة: فشهود القلوب لمحبته وكراهته، كشهود العيان لكرامته وإهانته.

(الرضا بالقضاء والقدر):

وأما حديث «الرضا بالقضاء»، فيقال:

أولًا: بأي كتاب، أم بأي سنة، أم بأي معقول علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره؟ بل يجوز ذلك فضلا عن وجوبه؟ هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأدلة

العقول ليس في شيء منها الأمر بذلك، ولا إباحته.

بل المقضيُّ ما يرضى به، ومنه ما يسخطه ويمقته، فلا نرضى بكل قضاء كما لا يرضى به القاضي لأقضيته ـ سبحانه ـ بل من القضاء ما يسخطه، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه، ويمقت عليه، ويلعن ويذمّ.

ويقال ثانيًا: هاهنا أمران «قضاء»: وهو فعل قائم بذات الرب ـ تَعَالَى ـ.

و«مقضيٌّ» وهو المفعول المنفصل عنه، فالقضاء خير كله، وعدل وحكمة، فيرضى به كله، والمقضي قسمان: منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به.

وهذا جواب من يقول: الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي.

وأما من يقول: إن الفعل هو عين المفعول، والقضاء هو عين المقضي، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثًا: القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالرب ـ تَعَالَى ـ، ونسبته إليه، فمن هذا الوجه: يرضى به كله.

الوجه الثاني: تعلقه بالعبد، ونسبته إليه، فمن هذا الوجه: ينقسم إلى ما يرضى به، وإلى ما لا يرضى به.

مثال ذلك: قتل النفس ـ مثلا ـ له اعتباران؛ فمن حيث إنه قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه، وجعله أجلًا للمقتول، ونهاية لعمره: يرضى به، ومن حيث إنه صدر من القاتل، وباشره وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله: يسخطه ولا يرضى به.

فهذه نهاية أقدام العالم، المقرِّين بالنبوات في هذه المسألة، ومفترق طرقهم، قد حصرت لك أقوالهم ومآخذهم، وأصول تلك الأقوال؛ بحيث لا يشذ منها شيء. وبالله التوفيق.

ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنه مَزَلَّة أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره وشرائعه»[1]. اهـ.

---

(١) مدارج السالكين، ١/٢٧٥-٢٨١، وانظر له الفرق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، والفرق بين الإرادة بمعنى المشيئة، والإرادة بمعنى المحبة، والإرادة بمعنى الرضا، من «شفاء العليل»، ص٥٧٨. وما نقلناه عنه في «الفروق»، وانظر: «لزامًا بدائع الفوائد»، ١/٢٤٤، ونحوه في شرح الطحاوية ص٣٢١، ولشيخ الإسلام =

الفرق بين توحيد المرسلين وتوحيد المعطلين

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «فالفرق بين توحيد المرسلين، وتوحيد المعطلين:

أن توحيد الرسل: إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل، وعبادته وحده لا شريك له، فلا يجعل له ندًّا في قصد ولا حب ولا خوف ولا رجاء ولا لفظ ولا حلف ولا نذر، بل يرفع العبد الأنداد من قلبه وقصده، ولسانه، وعبادته كما أنها معدومة في نفس الأمر لا وجود لها ألبتة، فلا يجعل لها وجودًا في قلبه ولا لسانه.

وأما توحيد المعطلين: فنفي حقائق أسمائه وصفاته وتعطيلها، ومن أمكنه منهم تعطيلها من لسانه عطلها، فلا يذكرها، ولا يذكر آية تتضمنها ولا حديثًا يصرح بشيء منها، ومن لم يمكنه تعطيل ذكرها سطا عليها بالتحريف، ونفى حقيقتها، وجعلها اسمًا فاعلًا، لا معنى له أو معناه من جنس الألغاز والأحاجي[2].

على أنَّه من طرد تعطيله منهم علم أنه يلزمه في ما حرَّف إليه النص من المعنى نظير ما فرَّ منه سواء، فإن لزمه تمثيل أو تشبيه أو حدوث في الحقيقة لزم في المعنى الذي حمل عليه النص، وإن لا يلزم في هذا فهو أولى أن لا يلزم في الحقيقة، فلما علم هذا لم يمكنه إلا تعطيل الجميع، فهذا طرد لأصل التعطيل، والمفرق أقرب منه، ولكنه مناقض يتحكم بالباطل حيث أثبت لله بعض ما أثبته لنفسه، ونفى عنه البعض الآخر.

واللازم الباطل فيهما واحد، واللازم الحق لا يُفَرِّق بينهما، والمقصود أنهم سموا هذا التعطيل توحيدًا، وإنما هو إلحاد في أسماء الرب ـ تَعَالَى ـ وصفاته وتعطيل لحقائقها»[3].

= ابن تيمية كلامٌ نفيسٌ في هذا الموضوع فراجعه في «مجموع الفتاوى» ٤٧٥/٨، وما بعدها، و«منهاج السنة» ١٥٤/٣، وما بعدها.

(١) الروح ص(٤٤٨).

(٢) يأتي ذكر حقائق الأسماء والصفات بعد ذلك، والرد على المخالفين (المعطلين).

(٣) وانظر في حقيقة الأسماء والصفات ومنهج أهل السنة فيها «شرح لمعة الاعتقاد»، لابن قدامة المقدسي، شرحه الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، وشرح العقيدة الواسطية له.

الفرق بين إلهام الملَك وإلقاء الشيطان

فرَّق ـ رحمه الله ـ بين إلهام الملك وإلقاء الشيطان، وذكر أن إلهام الملك يكثر في القلوب المطمئنة الطاهرة التي قد استنارت بعمل الشرع واتباع السنة؛ وذلك لأن الملك طيب طاهر لا يتصل إلا بالقلب الطاهر النقي، وأما إلقاء الشيطان فلا يكون إلا في القلب المظلم الذي اسودَّ بدخان الشهوات والشبهات، فهذا القلب يكون إلقاء الشيطان فيه أكثر من لمة الملَك، هذا معنى كلامه ـ رحمه الله ـ، يقول ـ رحمه الله ـ في ذلك[1]:

«والفرق بين إلهام الملَكِ وإلقاء الشيطان من وجوهٍ:

منها: أن ما كان لله موافقًا لمرضاته وما جاء به عن رسوله؛ فهو من الملك.

وما كان لغيره غير موافق لمرضاته فهو من إلقاء الشيطان.

ومنها: أن ما أثمر إقبالًا على الله وإنابة إليه وذكرًا له وهمة صاعدة إليه؛ فهو من إلقاء الملك وما أثمر ضد ذلك؛ فهو من الشيطان.

ومنها: أن ما أورث أُنسا ونورًا في القلب وانشراحًا في الصدر فهو من الملك، وما أورث ضد ذلك؛ فهو من الشيطان.

ومنها: أن ما أورث من سكينة وطمأنينة؛ فهو من الملك، وما أورث قلقا أو انزعاجًا واضطرابًا؛ فهو من الشيطان.

فالإلهام الملكي: يكثر في القلوب الطَّاهرة النقية التي قد استنارت بنور الله؛ فللملَك بها اتصال وبينه وبينها مناسبة؛ فإنه طيب طاهر لا يجاوز إلا قلبًا يناسبه؛ فتكون لمة الملك بهذا القلب أكثر من لمة الشيطان؛ وأما القلب المظلم الذي أسودَّ بدخان الشهوات والشبهات، فإلقاء الشيطان ولمته به أكثر من لمة الملك». اهـ.

---

(١) الروح، ص ٤٤٠، ٤٤١.

الفرق بين الفأل والطيرة

الطيرة باب من الشرك وإلقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته، يكبر ويعظُمُ شأنها على من أتبعها نفسَهُ، واشتغل بها، وأكثر العناية بها، وتذهب وتضمحلُّ عمَّنْ لم يلتفت إليها، ولا ألقى إليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره.

ولا سيما إن قال عند رؤية ما يتطيَّروا به أو سماعه:

«اللهم، لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهب السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك»[(١)].

واعلم أن من كان معتنيًا بها قائلًا بها كانت إليه أسرع من السَّيْل إلى منحدره، وتفتَّحتْ له أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويُعطاه، ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه ويُنكِّدُ عليه عيشهُ، فإذا سمع «سفرْ جلًا» أو أُهْدِيَ إليه، تطيرَّ به، وقال: سفر وجلاء! وإذا رأى «ياسمينًا» أو سمع اسمه، تطير به، وقال: يأسٌ وميْنٌ! وإذا رأى «سوسنة» أو سمعها، قال: سوء يبقى سنة! وإذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمى أو صاحب آفة تطيَّر به وتشاءم بيومه! وهذه حال من تقطعتْ به أسباب التوكل، وتقلَّص عنه لباسه، بل تعرَّى منه، ومن كان هكذا فالبلايا إليه أسرع، والمصائب به أعْلَقُ، والمِحَنُ له أَلْزمُ، بمنزلة صاحب الرُّمَّلِ والقرحة الذي يهدي إلى قرحته كُلَّ مؤذٍ وكل مُصادِمٍ، فلا يكاد يُصْدَمُ من جسده أو يُصابُ غيرُها.

والمتطيِّرُ مُتعَبُ القلب، مُنكَّدُ الصدر، كاسف البال، سيء الخلق، يتخيَّلُ من كل ما يراهُ أو يسمعه، أشد الناس خوفًا، وأنكدهم عيشًا، وأضيق الناس صدرًا، وأحزنهم قلبًا، كثير الاحتراز والمراعاةِ لما لا يضره ولا ينفعه، وكم قد حَرَم نفسه بذلك من حظٍّ، ومنعها من رزقٍ! وقطع عليها من فائدة![(٢)]

(١) القطعة الأولى من الحديث في المسند ٢/٢٢٠، عن عبدالله بن عمر بسند صحيح. والقطعة الثانية في سنن أبي داود (٣٧١٩)، والبيهقي في الدعوات (٥٠٠)، وقال: هذا مرسل، من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن عامر الجهني، وانظر: عمل اليوم والليلة، لابن السني، (٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) مختارات من مفتاح دار السعادة.

وفي «صحيح مسلم» من حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي أنه قال: يا رسول الله، ومنا أناس يتطيرون! فقال ﷺ «ذلك شيء يجدُهُ أحدكم في نفسه فلا يَصُدَّنَّهُ»[١]؛ فأخبر أن تأذيه وتشاؤمه بالتطير إنما هو في نفسه وعقيدته، لا في المتطيَّر به، فوهمُهُ وخوفُه وإدراكُهُ هو الذي يُطيِّرُهُ ويَصُدُّهُ، لا ما رآه وسمعه.

فأوضح ﷺ لأمَّتِه الأمر، وبيَّن فساد الطيرة؛ ليعلموا أن الله ـ سبحانه ـ لم يجعل لهم عليها علامة، ولا فيها دلالة، ولا نصبها سببًا لما يخافونه ويحذرونه، لتطمئن قلوبهم، ولتسكن نفوسهم إلى وحدانيته ـ تَعَالَى ـ التي أرسل بها رسله، وأنزل بها كتبه، وخلق لأجلها السموات والأرض وعمَّر الدارين الجنة والنار، فسبب التوحيد ـ ومن أجله ـ جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه، والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته، فقطع ﷺ عِلَقَ الشرك من قلوبهم؛ لئلا يبقى فيها علقةٌ منها، ولا يتلبَّسُوا بعملٍ من أعمالِ أهلِهِ ألبتَّةَ[٢].

وقد كتب ابن القيم ـ رحمه الله ـ فصولًا في الفأل والطيرة والتشاؤم، وفصَّلَ القول فيها وأطال فيها النفس وبين مذهب المانعين والمثبتين ووسطية أهل السنة الذين هم وسط كالحق بين طرفي الباطل، وأهل السنة وَسَطٌ في النِّحَلِ، كما أن المسلمين وسط في الملل.

قال: «وللناس هنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون في هذا الباب لا نرتضيهما، بل نسلك مسلك العدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، فدين الله بين الغالي فيه والجافي فيه، والوادي بين الجبلين والهدى بين الضلالتين، وقد جعل الله هذه الأمة هي الأمة الوسط في جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هي الوسط، كما كانت وسطًا في باب أسماء الرب ـ تَعَالَى ـ وصفاته بين الجهمية والمعطلة والمشبِّهة الممثِّلة... إلخ».

هذه مقدمة أردت أن أسوقها ـ من كلامه نفسه ـ رحمه الله ـ بين يدي الفرق بين الفأل والطيرة علَّ الله أن ينفع بها، ويلزم الرجوع إلى الأصل لمن يريد التفصيل.

---

(١) صحيح مسلم، رقم ٥٣٧.

(٢) مفتاح دار السعادة (٣/٢٨١).

ولنلج الآن في الفرق بينهما:

قال ـ رحمه الله ـ: «ونحن بحمد الله ـ نوضِّح لمن اشتبه ذلك عليه فُرقان ما بينهما... فنقول: الفأل والطيرة ـ وإن كان مأخذهما سواءً ومجتناهما واحدًا ـ فإنهما يختلفان بالمقصاد، ويفترقان بالمذاهب، فما كان محبوبًا مستحسنًا تفاءلوا به، وسمُّوهُ الفأل، وأحبُّوهُ ورضوه، وما كان مكروهًا منفِّرًا تشاءموا به وكرهوه وتطيَّرُوا منه وسمُّوه طيرة؛ تفرقة بين الأمرين، وتفصيلًا بين الوجهين.

وسئل بعض الحكماء، فقيل له: ما بالكم تكرهون الطيرة، وتُحبُّون الفأل؟ فقال: لنا في الفأل عاجلُ البشرى، وإن قصر عن الأمل، ونكره الطيرة لما يلزمُ قلوبنا من الوجل. وهذا الفرقان حسنٌ جدًّا، وأحسن منه ما قاله ابن الرُّوميِّ في ذلك: الفأل لسان الزمان، والطيرة عنوانٌ الحدثان.

وقد كانت العرب تقلِبُ الأسماء تطيُّرًا وتفاؤلًا، فيسمُّون اللديغ سليمًا باسم السلامة، وتطيَّرُوا من اسم السَّقم، ويسمُّون العطشان ناهلًا، أي: سينهل ـ والنهل الشرب ـ تفاؤلًا باسم الرِّيِّ، ويُسمون الفلاة مفازة ـ أي: منجاة ـ تفاؤلًا بالفوز والنجاة، ولم يُسمُّوها مهلكةً لأجل الطيرة.

وكان القوم على ذلك إلى أن جاء الله بالإسلام ومحمد رسوله ﷺ ففرَّق بين الهدى والضلال، والغي والرَّشاد، وبين الحسن والقبيح، والمحبوب والمكروه، والضار والنافع، والحق والباطل، فكره الطيرة وأبطلها، واستحب الفأل وحَمِدَهُ، فقال: «لا طيرة، وخيرُها الفألُ» قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم» وقال عبدالله بن عباس: «لا طيرة، ولكنه فألٌ، والفألُ المُرْسَلُ يسارٌ وسالمٌ ونحوه من الاسم يَعْرِضُ لك على غير ميعادٍ».

فائدة الفرقان:

وفي الفرقان بينهما فائدة كبيرة؛ وهي أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع، فإذا استعملها الإنسان فرجع بها من سفره وامتنع بها ممَّا عزم، عليه، فقد قرع باب الشرك، بل ولَجَهُ وبرئَ من التوكل على الله، وفتح على نفسه باب الخوف والتَّعلُّقِ بغير الله، والتطيُّر مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ [الفاتحة:٥]، و﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، و﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]؛ فيصير قلبه مُتعلِّقًا بغير الله عبادةً وتوكُّلًا، فيفْسُدُ عليه قلبُه وإيمانُهُ وحاله، ويبقى هدفًا لسهام الطيرة، ويُساق إليه من كل أَوْبٍ، ويُقَيِّضُ له الشيطانُ من ذلك ما يُفْسِدُ عليه دينَهُ ودنياهُ.

وكم مَنْ هلك بذلك، وخَسِر الدنيا والآخرة؟! فأين هذا من الفأل الصالح السَّارِّ للقلوب، المؤيِّد للآمال، الفاتح باب الرجاء، المسكِّن للخوف، الرابط للجأش، الباعث على الاستعانة بالله والتوكل عليه، والاستبشار المقوِّي لأمله، السَّار لنفسِهِ، فهذا ضِدُّ الطيرة؛ فالفأل يُفْضِي بصاحبه إلى الطاعة والتوحيد، والطيرة تُفضي بصاحبها إلى المعصية والشرك؛ فلهذا استحبَّ ﷺ الفأل، وأبطل الطيرة(١).

الفرق بينهما:

ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفأل والطيرة كلامًا، ما أذكره بلفظه، قال: أما ما رُوِيَ أن النبي ﷺ كان يتفاءل ولا يتطير، فهما وإنْ كان معناهما واحدًا في الاستدلال، فبينهما افتراق؛ لأن الفأل إبانة، والتطير استدلال، والإبانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح؛ لأن من كان في قلبه وضميره شيءٌ فسمع قائلًا يقول: أقبلَ الخيرُ، وامضِ بسلام. أو: أبْشِرْ، أو نحو ذلك، فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال، والذي يرى طائرًا يصيح أو ينوحُ فليس معه إلا الاستدلال على اليُمن بالسانح، والشُّؤْمِ بالبارح! وهذا أمرٌ قد يكون، وقد لا يكون، وذلك الفألُ في الأعم يكون.

وقال آخرون: إن النبيَّ ﷺ لم يكن يتطير، أي: لم يكن يُسْنِدُ الأمورَ الكائنةَ من الخير والشر إلى الطيْر كما يفعل الكهنة.

وقال آخرون: إن النبي ﷺ كان إذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلَّم حضَّهم عليه وعرَّفهم به، ومعلوم أنه لا بد لطائر أن يمر سانحًا أو بارحًا أو قعيدًا أو ناطحًا، فلا يوقفهم عليه ولا يُعَرِّفهم به، إذْ ذلك من فعل الكهان، وكان الحديث المروي عنه ﷺ أنه كان يتفاءل ولا يتطير من هذا المعنى.

وقد أغنى الله رسوله ﷺ بإخباره إيَّاه، وبإرسال جبريل إليه بما يُحْدِثُهُ ـ سبحانه ـ

(١) من مفتاح دار السعادة بشيء من الاختصار والإيجاز، ص٣/٣٠٩، وما بعدها.

من الاستدلال على أحداثِهِ بالأشياء التي ينظر فيها غيره، تفرقَةً منه ـ سبحانه ـ بين النبوة وغيرها»[١][٢]. اهـ.

الفرق بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي

قال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ في الفرق بينهما:

«الحكم والقضاء نوعان: ديني وكوني، فالديني يجب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام.

والكوني: منه ما يجب الرضا به؛ كالنعم التي يجب شكرها، ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به؛ كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله، وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يستحب الرضا به؛ كالمصائب، وفي وجوبه قولان.

هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي.

وأما القضاء الذي هو وصفه ـ سبحانه ـ وفعله، كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضا بالله ربًا وإلهًا ومالكًا ومدِّبرًا، فبهذا التفصيل يتبين الصواب ويزول اللبس في هذه المسألة العظيمة التي هي مفرق الطرق بين الناس.

فإن قيل: فكيف يجتمع الرضا بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها؟ وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والألم يقتضي الكراهة والبغض المضاد للرضا، واجتماع الضدين محال؟!

قيل: الشيء قد يكون محبوبًا مرضيًا من جهة، ومكروهًا من جهة أخرى؛ كشرب الدواء النافع الكريه فإن المريض يرضى به مع شدة كراهته له، وكصوم اليوم الشديد

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٣/٣٢٢.

(٢) وقال القرطبي في تفسيره (٦/٦٢)، في الفرق بين الفأل والطيرة: وكان ﷺ يعجبه الفأل لأنه تنشرح له النفس وتستبشر بقضاء الحاجة وبلوغ الأمل؛ فيحسن الظن بالله ﷻ؛ وقد قال: «أنا عند ظن عبدي بي»، وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يكره الطيرة؛ لأنها من أعمال أهل الشرك؛ ولأنها تجلب ظن السوء بالله ﷻ، قال الخطابي: الفرق بين الفأل والطيرة، أن الفأل إنما هو من طريق حسن الظن بالله، والطيرة إنما هي من طريق الاتكال على شيء سواه، وقال الأصمعي: سألت ابن عون عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضًا فيسمع يا سالم، أو يكون باغيا فيسمع يا واجد». اهـ.

الحر، فإن الصائم يرضى به مع شدة كراهته له، وكالجهاد للأعداء قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

فالمجاهد المخلص يعلم أن القتال خير له فرضي به، وهو يكرهه لما فيه من التعرض لإتلاف النفس وألمها ومفارقة المحبوب، ومتى قوي الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته محبة، وإن لم يخل من الألم فالألم بالشيء لا ينافي الرضا به، وكراهته من وجه لا تنافي محبته وإرادته والرضا به من وجه آخر.

فإن قيل: فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب، فهل يرضى ـ سبحانه ـ ماقضى به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه؟!(١)

قيل: هذا الموضع أشكل من الذي قبله، قال كثير من الأشعرية ـ بل جمهورهم ـ ومن اتبعهم: إن الرضا والمحبة والإرادة في حق الرب ـ تَعَالَى ـ بمعنى واحد، وإن كل ما شاءه وأراده فقد أحبه ورضيه، ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه لا يمتنع أن يقال: إنه يرضى بها، ولكن لا على وجه التخصيص، بل يقال: يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدَّره، ولا نفرد من ذلك الأمور المذمومة؛ كما يقال: هو رب كل شيء، ولا يقال: رب كذا وكذا للأشياء الحقيرة الخسيسة.

وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الأمر، إنما امتنع الإطلاق أدبًا واحترامًا فقط.

فلما أُورِدَ عليهم قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

أجابوا عنه بجوابين؛ أحدهما: مما لم يقع منه، وأما من وقع منه فهو يرضاه؛ إذ هو بمشيئته وإرادته. والثاني: لا يرضاه لهم دينًا، أي لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به ويرضاه منهم كونًا. وعلى قولهم فيكون معنى الآية: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم أحبه ورضيه، وهذا في البطلان والفساد كما تراه، وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه لا يرضى ما وجد من ذلك، وإن وقع بمشيئته، كما قال ـ تَعَالَى ـ:

---

(١) شفاء العليل، ص٥٩٦ـ ٥٩٨، ولم نقتصر على بيان الفرق فقط، وإنما أوردنا تتمة كلامه وذلك لأهميته ونفاسته ولما فيه من إيراد شبهات وردها والجواب عليها من إمام يقول بقول السلف ـ رحمهم الله.

﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره، وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه لا يرضاه، وكذلك قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فهو ـ سبحانه ـ لا يحبه كونًا ولا دينًا وإن وقع بتقديره، كما لا يحب إبليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم، فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة، لزمه أن يكون الله ـ سبحانه ـ محبًا لإبليس وجنوده وفرعون وهامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظَّلَمَةِ وفعلهم.

وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فِطَرُ العالمين التي لم تغير بالتواطؤ والتواصي بالأقوال الباطلة، وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه يمقت أفعالًا كثيرةً ويكرهها ويسخطها؛ فقال: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨]، وقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف:٣]، وقال: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦]، ومحال حمل هذه الكراهة على غير الكراهة الدينية الأمرية؛ لأنه أمرهم بالجهاد؛ وقال: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء:٣٨].

فأخبر أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويعادي ويذم ويلعن، ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به وهو ـ سبحانه ـ يكرهه ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به، بل لا يليق ذلك بعبده، فإنه نقص وعيب في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغي والكفر ويرضاه، فكيف يجوز نسبة ذلك إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ. وهذا الأصل من أعظم ما غلط فيه كثير من مثبتي القدر.

وغلطهم فيه يوازن غلط النفاة في إنكار القدر، أو هو أقبح منه، وبه تسلط عليهم النفاة وتمادوا على قبح قولهم، وأعظموا الشناعة عليهم به، فهؤلاء قالوا: يحب الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغي والفساد، وأولئك قالوا: لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخلقه.

وأولئك قالوا: لا يكون في ملكه إلا ما يحبه ويرضاه. وهؤلاء قالوا: يكون في ملكه

ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون.

فسبحان الله ـ تَعَالَى ـ عما يقول الفريقان علوًّا كبيرًا، والحمد لله الذي هدانا لما أرسل به رسوله، وأنزل به كتابه، وفطر عليه عباده، وبرَّأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء؛ فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن.

ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه، وأن يجنبنا مضلات البدع والفتن»[١]. اهـ.

الفرق بين الحكم الكوني، والحكم الشرعي

قال ـ رحمه الله ـ: «هذا باب متصل بالباب الذي قبله، وكل منهما يقرر لصاحبه، فما كان من كونيٍّ فهو متعلق بربوبيته وخلقه، وما كان من الديني فهو متعلق بإلاهيته وشرعه، وهو كما أخبر عن نفسه ـ سبحانه ـ له الخلق والأمر.

فالخلق قضاؤه وقدره وفعله، والأمر شرعه ودينه؛ فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدرًا وشرعًا، ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري.

وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفساق، والأمران غير متلازمين، فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر.

وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي في ما أمر وشرعه ولم يفعله المأمور، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي.

إذا عرف ذلك، فالقضاء في كتاب الله نوعان: قدري كوني؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ [سبأ: ١٤]، وقوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩].

وشرعي ديني؛ كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

أي أمر وشرع، ولو كان قضاءً كونيًّا لما عُبِدَ غير الله.

والحكم أيضًا نوعان:

---

(١) انظر: شرح الطحاوية، ص٦٥٦.

فالكوني؛ كقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

أي افعل ما تنصر به عبادك وتخذل به أعداءك.

والديني؛ كقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

وقد يَرِدُ بالمعنيين معًا؛ كقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦].

فهذا يتناول حكمه الكوني وحكمه الشرعي»[1]. اهـ.

الفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية

قال ـ رحمه الله ـ: «والإرادة أيضًا نوعان: فالكونية؛ كقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ٣٦]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥].

والدينية؛ كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧].

فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا، ولوقعت التوبة من جميع المكلفين. وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا؟

فقالت القدرية: الأمر يستلزم الإرادة، واحتجوا بحجج لا تندفع.

وقالت المثبتة: الأمر لا يستلزم الإرادة، واحتجوا بحجج لا تندفع.

والصواب: أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية.

فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعًا ودينًا، وقد يأمر بما لا يريده كونًا وقدرًا، كإيمان من أمره، ولم يوفقه للإيمان مراد له دينًا لا كونًا.

وكذلك أمر خليله بذبح ابنه، ولم يرده كونًا وقدرًا، وأمر رسوله بخمسين صلاة، ولم يرد ذلك كونًا وقدرًا، وبين هذين الأمرين وأمر من لم يؤمن بالإيمان فرق.

---

(١) شفاء العليل، ص٥٩٩، ٦٠٠؛ وانظر: شرح الطحاوية، ص٦٥٨.

فإنه ـ سبحانه ـ لم يحب من إبراهيم ذبح ولده، وإنما أحب منه عزمه على الامتثال، وأن يوطن نفسه عليه، وكذلك أمرُه محمدًا ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة، وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه ـ سبحانه ـ يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسله، ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووفقه له، وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوفقه، فلم تحصل مصلحة الأمر منهم، وحصلت من الأمر بالذبح»[(١)]. اهـ.

الفرق بين الكتابة الكونية والكتابة الشرعية

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما الكتابة الكونيـــة، فكقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ [الحج: ٤]. والشرعية الأمرية؛ كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إلى قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. فالأولى كتابة بمعنى القدر، والثانية كتابة بمعنى الأمر»[(٢)]. اهـ.

الفرق بين الإرسال الكوني والإرسال الديني

وفرّق ـ رحمه الله ـ بين الإرسال الكوني، والإرسال الديني فقال: «وأما الإرسال الكوني فكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ [مريم: ٨٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الفرقان: ٢٨].

وأما الديني: فكقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [الصف: ٩]. وقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [المزمل: ١٥][(٣)]» اهـ.

---

(١) شفاء العليل، ٦٠٠؛ وانظر: الطحاوية، ص٧٨.

(٢) شفاء العليل ص ٦٠١، وانظر ٦٥٧.

(٣) شفاء العليل، ص٦٠٥.

الفرق بين التحريم الكوني والتحريم الديني

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما التحريم الكوني: فكقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص:١٢]، وقال: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦]، وقال: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (٩٥)﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وأما التحريم الديني: فكقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]»(١)(٢). اهـ.

الفرق بين الإيتاء الكوني والإيتاء الديني

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «وأما الإيتاء الكوني: فكقوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]. وأما الإيتاء الديني: فكقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣].

وأما قوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فهذا يتناول النوعين، فإنه يؤتيها من يشاء أمرًا ودينًا وتوثيقًا وإلهامًا»(٣). اهـ.

الفرق بين الإذن الكوني والإذن الشرعي

وقال في الفرق بين الإذن الكوني والإذن الشرعي(٤): «وأما الإذن الكوني: فكقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٠٢]؛ أي: بمشيئته وقدره.

---

(١) شفاء العليل، ص ٦٠٥.

(٢) انظر: شرح الطحاوية، ص٦٥٨.

(٣) شفاء العليل، ص٦٠٥، ٦٠٦.

(٤) شفاء العليل، ص٦٠٢، ٦٠٣.

وأما الديني: فكقوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس: ٢١]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]»[١].

الفرق بين الجعل الكوني والجعل الديني

وقال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الجعل الكوني والجعل الديني[٢]: «وأما الجعل الكوني: فكقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٨، ٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، وهو كثير.

وأما الجعل الديني: فكقوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]؛ أي: ما شرع ذلك، ولا أمر به، والأمر فهو مخلوق له، واقع بقدره ومشيئته، وأما قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، فهذا يتناول الجعلين (الكوني، والديني)؛ فإنه جعلها كذلك بقدره وشرعه، وليس هذا استعمالاً للمشترك في معنييه، بل إطلاق اللفظ وإرادة القدر المشترك بين معنييه. فتأمله»[٣]. اهـ.

الفرق بين الأمر الكوني والشرعي

وفرّق ـ رحمه الله ـ بين الأمر الكوني (المقضي المقدر) وبين الأمر الشرعي الديني فقال ـ رحمه الله ـ[٤]: «والأمر الكوني: كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: ٥٠]، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧]، وقوله:

---

(١) راجع: شرح الطحاوية، ص٦٥٧.

(٢) شفاء العليل، ص٦٠٣.

(٣) راجع: شرح الطحاوية، ص٦٥٧.

(٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر ص ٦٠١، ٦٠٢.

﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم:٢١]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء:١٦]؛ فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي، فإن الله لا يأمر بالفحشاء.

والمعنى: قضينا ذلك وقدَّرناه وقالت طائفة: بل هو أمر ديني، والمعنى: أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا. والقول الأول أرجح؛ لوجوه:

أحدها: أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يُصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.

الثاني: أن ذلك يستلزم إضمارين؛ أحدهما: أمرناهم بطاعتنا، والثاني: فخالفونا أو عصونا، ونحو ذلك.

الثالث: أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه؛ كقولك: أمرته ففعل وأمرته فركب. لا يفهم المخاطب غير هذا.

الرابع: أنه ـ سبحانه ـ جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور، ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سبب الهلاك، بل هو سبب للنجاة والفوز، فإن قيل: أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك. قيل: هذا يبطل بالوجه الخامس: وهو أن هذا الأمر لا يختص بالمترفين، بل هو ـ سبحانه ـ يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم، فلا يصح تخصيص الأمر بالطاعة للمترفين؛ يوضحه الوجه السادس: أن الأمر لو كان بالطاعة لكان هو نفس إرسال رسله إليهم؛ ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال: أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم: نحن لم يرسل إلينا.

السابع: أن إرادة الله ـ سبحانه ـ لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم، وإلا فقبل ذلك هو لا يريد إهلاكهم؛ لأنهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم. قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧].

فإذا أرسل الرسل فكذبوهم أراد إهلاكها فأمر رؤساءها ومترفيها أمرًا كونيًّا قدريًّا لا شرعيًّا دينيًّا بالفسق في القرية فاجتماع أهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم، فحينئذ

جاءها أمر الله، وحق عليها قوله بالإهلاك، والمقصود ذكر الأمر الكوني والديني قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وهو كثير[١]» اهـ.

الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الشرعية

وفرّق - رحمه الله - بين الكلمات الكونية التي يخلق بها ويكون، والكلمات الشرعية التي يأمر بها وينهى ويحرم؛ فقال[٢]: «وأما الكلمات الكونية: فكقوله: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يونس: ٣٣]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق»[٣].

فهذه كلماته الكونية التي يخلق بها ويكون، ولو كانت الكلمات الدينية التي يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار.

وأما الديني: فكقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والمراد به القرآن، وقوله ﷺ في النساء: «واستحللتم فروجهن بكلمة الله»[٤]؛ أي إباحته ودينه، وقوله - تعالى -: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقد اجتمع النوعان في قوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢].

---

(١) وانظر: شرح العقيدة الواسطية، للعلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢/٢١٣ وما بعدها. ففيها تفصيل. وانظر: شرح الطحاوية، ص٦٥٧.

(٢) شفاء العليل، ص٦٠٣، ٦٠٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند، ٣/٤١٩؛ وابن السني في «عمل اليوم والليلة»، (٦٤٢)، ومالك في «الموطأ»، (٢/٩٥١/١٠)، من حديث عبدالرحمن بن خنبسة ﷺ وتمامه: «من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارقٍ إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن» والحديث إسناده صحيح،وله شاهد من حديث خالد بن الوليد عند الطبراني في «الكبير» (٣٨٣٨).

(٤) أرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ رقم (١٢١٨)، عن جابر بن عبدالله، وأحمد في المسند، (٥/٧٢، ٧٣).

فكتبه: كلماته التي يأمر بها وينهى ويحرم. وكلماته: التي يخلق بها ويكون. فأخبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه، وتجعلها خلقًا من جملة مخلوقاته»[(١)]. اهـ.

الفرق بين البعث الكوني والبعث الديني

وفرَّق بين البعث الكوني والبعث الديني، فقال: «وأما البعث الكوني: فكقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥]، وقوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة:٣١]، وأما البعث الديني: فكقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقول: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]»[(٢)] اهـ.

الفرق بين دين الرسل وأتباعهم ودين الكافرين في الإيمان بالقدر الكوني، والأمر الديني

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين موقف الرسل والأنبياء وأتباعهم من القدر الكوني الأمر الديني، وبين موقف الكافرين وحظهم من هذا الأمر: «وأنبياؤه ورسله وأتباعهم حظهم من هذه الأمور الديني منها، وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني؛ فحيث مال القدر مالوا معه؛ فدينهم دين القدر، ودين الرسل وأتباعهم دين الأمر؛ فهم يدينون أمره ويؤمنون بقدره، وخصماء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره، ويقولون: نحن واقفون مع مراد الله؛ نعم مراده الكوني لا الديني، ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني، ولا يكون ذلكم عذرًا لكم عنده؛ إذ لو عذر بذلك لم يَذُمَّ أحدًا من خلقه، ولم يكن في خلقه عاص ولا كافر، ومن زعم ذلك، فقد كفر بالله وكتبه وجميع رسله، وبالله التوفيق»[(٣)] اهـ.

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر شرح الطحاوية ص(٦٥٨، ٧٤٩).
(٢) شفاء العليل، ص٦٠٤.
(٣) شفاء العليل، ص ٦٠٦.

قول شعراء السلف والأئمة الأعلام في صفات الله ـ جل وعزَّ

نورد هنا بعض النصوص الرائقة التي نظمها بعض أعلام السلف ردًّا على المعطلين والنفاة والمؤولين، والتي ندين الله بها، ويجب على كل امرئ مسلم الجزم باعتقادها[1]، وإن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحرا.

قال أبو بكر بن أبي داود عبدالله بن سليمان بن الأشعث ـ رحمه الله ـ وكانت محنته:

تمسَّك بحبل الله واتبع الهدى ... ولا تك بِدْعيًا لعلك تُفلحُ
ودِنْ بكتاب الله والسنن التي ... أتت عن رسول الله تنجو وتربَح

ـ القرآن كلام الله.

وقل غيرُ مخلوقٍ كلامُ مليكنا ... بذلك دان الأتقياءُ وأفصحوا
ولا تك في القرآن بالوقف قائلًا ... كما قال أتباعٌ لجهم وأسجحوا
ولا تقُلِ القرآنُ خَلْقٌ قُرانه ... فإن كلام الله باللفظ يُوضَحُ

ـ رؤية الله في الآخرة.

وقل يتجلى الله للخلق جهرةً ... كما البدرُ لا يخفى وربُّك أوضحُ
وليس بمولود وليس بوالدٍ ... وليس له شبهٌ تَعَالَى المسبَّحُ
وقد ينكر الجهمي هذا وعندنا ... بمصداق ما قلنا حديثٌ مصرِّح
رواه جريرٌ عن مقال محمدٍ ... فقل مثل ما قد قال في ذاك تنجح

ـ اليد.

وقد ينكر الجهمي أيضًا يمينه ... وكلتا يديه بالفواضل تنفح

ـ النزول.

---

(١) عن ثمرة الإيمان بالصفات الإلهية، انظر: شفاء العليل، ص: ٦٠٦ الفوائد، لابن القيم، ص٧٠: ٧٣.

وقل ينزلُ الجبَّارُ في كل ليلةٍ بلا كيفَ جلَّ الواحد المتمدَّحُ
إلى طبق الدنيا يمنُّ بفضله فتُفْرَجُ أبواب السماء وتُفتَحُ
يقول ألا مستغفر يَلْق غافِرًا ومستمِنحٌ خيرًا ورزقًا فيُمنَحُ
روى ذاك قومٌ لا يُرَدُّ حديثُهمْ ألا خاب قومٌ كذَّبوهم وقُبِّحُوا

- الحديث لا الرأي في الاعتقاد وغيره.

ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أزكى وأشرح

- حب أهل الحديث.

ولا تك من قوم تلهو بدينهم فتطعن في أهل الحديث وتقدح
إذا ما اعتقدتَ الدهر يا صاحِ هذه فأنت على خيرٍ تبيتُ وتصبح

وقال أبو الخطاب الكُلوذاني المتوفى سنة عشر وخمس مئة هجرية[(١)] في المنظومة الدالية في السنة، وهي ممتعة شائعة مطلعها:

دعْ عنك تَذْكار الخليط المنجد والشوق نحو الآنسات الخُرَّد

وقد أوردها أكثر من واحد من المؤرخين وجزم بنسبتها إليه[(٢)].

ومنها في الاعتقاد:

---

(١) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، نسبة إلى كلوذا، وهي من نواحي بغداد ولد في الثامن من شوال سنة اثنتين وثلاثين وأربع مئة للهجرة.
كان إمام عصره، وفريد وقته، في الفقه والأصول، ودرَّس وقصده الطلبة. من مؤلفاته الهداية في الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، والتهذيب في الفرائض، والتمهيد في الأصول. كان أحد أعلام مذهب الإمام أحمد، ومجتهديه، وله مسائل انفرد بها عن سائر الأصحاب. توفي في جمادى الآخرة سنة عشر وخمس مئة.
ورئيت له منامات ذكر بعضها ابن رجب في ذيل الطبقات، ومنها قوله: «قرأت بخط أبي العباس بن تيمية في تعاليقه القديمة: رُئي الإمامُ أبو الخطاب في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فأنشد:

أتيتُ ربي بمثل هذا فقال ذا المذهبُ الرشيد
محفوظ في الجنان حتى ينقلك السائق الشهيد

وانظر في ترجمة طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: (٢/٢٥٨)، وذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (١/١١٦)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١٩/٣٤٨)، والمنتظم، لابن الجوزي: (١٧/١٥٢).

(٢) رواها ابن الجوزي في «المنتظم»، (١٧/١٥٣)، وذكر الذهبي بيتين منها في السير (١٩/٣٤٨)، والشيخ إسماعيل الأنصاري في مقدمة تحقيقه لكتاب «الهداية» لأبي الخطاب.

واسْمع مقالي إن أردتَ تخلُّصًا يوم الحساب وخُذْ بهديي تَهْتَدِ
واقصد فإني قد قَصَدْتُ مُوفَّقًا نهج ابن حنبل الإمام الأوحد
خير البرية بعد صحب محمدٍ والتابعين إمام كل مُوَحِّدِ
ذي العلم والرأي الأصيل ومن حَوى شرفًا علا فوق السُّهَا والفرقد

* * *

قالوا: بما عرف المكلَّف ربَّهُ؟ فأجبتُ: بالنظر الصحيح المرشدِ
قالوا: فهل ربُّ الخلائق واحدٌ؟ قلتُ: الكمالُ لربنا المتفرّدِ
قالوا: فهل لله عندك مُشْبِهٌ؟ قلت: المشبِّهُ في الجحيم الموصَدِ
قالوا: فهل تصف الإله أَبِنْ لنا؟ قلتُ: الصفاتُ لذي الجلال السرمَدِي
قالوا: فهل تلك الصفاتُ قديمة؟ كالذاتِ؟قلتُ:كذاك لم تتجدد
قالوا: فأنت تراه جسمًا مثلنا؟ قلت: المجسّم عندنا كالملحد
قالوا: فهل هو في الأماكن كلها؟ فأجبتُ: بل في العُلو مذهب أحمدِ
قالوا: فتزعم أنْ على العرش استوى؟ قلتُ: الصواب كذاك أخبر سيدي
قالوا: فما معنى استوائِهْ؟ أبِنْ لنا فأجبتُهم: هذا سؤال المعتدي
قالوا: النزول؟ فقلت: نَاقله لنا قومٌ تمسكهم بشرع محمد
قالوا: فكيف نزوله؟ فأجبتهم لم يُنقل التكييف لي في مُسْنَدِ
قالوا: فينْظر بالعيون؟ أبن لنا فأجبتُ: رؤيته لمن هو مُهتَدِي
قالوا: فهل لله علمٌ؟ قلت: ما من عَالِم إلا بعلم مرتدي
قالوا: فيوصف أنه مُتكلِّمٌ؟ قلتُ: السكوتُ نقيصَةُ المتوحِّدِ
قالوا: فما القرآن؟ قلت كلامه من غير ما حَدَثٍ وغير تجدُّدِ
قالوا: الذي نقلوه؟ قلتُ: كلامه لا ريب فيه عند كل مُسَدَّدِ
قالوا: فأفعال العباد؟ فقلت: ما من خالق غير الإله الأمجد
قالوا: فهل فعل القبيح مُرادُهُ؟ قلت الإرادة كلها للسيد

لو لم يُرِدْهُ لكان ذاك نقيصة سبحانه عن أن يُعَجَّزَ في الرَّدِي
قالوا: فما الإيمان؟ قلت مجاوبًا عملٌ وتصديقٌ بغير تبلُّد
قالوا: بأن الكلوذانيَّ الهُدَى قلتُ: الذي فوق السماء مَؤيدي

وسوف ترى قريبًا - إن شاء الله - ما يثلج صدرك - أيها الموحد - كتابنا: «العقيدة الإسلامية في شعر الإمام الصرصري (حسان الإسلام في عصره)» من ديوانه المخطوط، وعليه تعليقات أهل السنة - وفقنى الله وإياك إلى صراطه المستقيم.

* * *

مباحث الفروق في الفقه واصوله



مباحث الفروق في الفقه وأصوله

الفرقَ بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم، فالأول: متوقف على الشارع، والثاني: يُعلم بالحس أو الخبر أو الشهادة. فالأول: الكتاب والسنة ليس إلَّا، وكل دليل سواهما يستنبط منهما.

والثاني: مثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه، فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث، ودليل وقوعه: يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشروط والموانع، ومن أمثلة ذلك: بيع المغيب في الأرض من السلجم والجزر والقلقاس وغيره[1].

فدليل المشروعية أو منعها موقوف على الشارع لا يُعْلَم إلا من جهته.

ودليل سبب الحكم أو شرطه أو مانعه يرجع فيه إلى أصله، فإذا قال: المانع من الصحة هذا غرر؛ لأنه مستور تحت الأرض. قيل: كون هذا غررًا أو ليس بغرر يرجع إلى الواقع لا يتوقف على الشرع، فإنه من الأمور العادية المعلومة بالحس أو العادة؛ مثل كونه صحيحًا أو سقيمًا وكبارًا أو صغارًا ونحو ذلك، فلا يستدل على وقوع أسباب الحكم بالأدلة الشرعية كما لا يستدل على شرعيته بالأدلة الحسية، فكون الشيء

(١) بيع المغيب في الأرض من السلجم والجزر والقلقاس والفجل والبصل، لا يصح حتى يقلع من الأرض ويشاهد؛ لأنه مدفون في الأرض فقد يكون كبيرًا، وقد يكون غير ذلك، فاذا قلع وصار بارزًا ظاهرًا على الأرض فإنه يباع، وهذا مذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والشافعية، والحنابلة على عدم جواز بيعها حتى تقلع. وعند المالكية واختاره شيخ الإسلام وابن القيم أنه يجوز بيع المغيبات في الأرض ـ وإن لم تقلع ـ إذا بدا صلاحها فإنه وإن كان المقصود منه مستترًا؛ فقد يكون معلومًا عند ذوي الخبرة فيعرفونه، وهذا القول أصح وهو الذي عليه العمل من زمن قديم، ولا يرون في هذا جهالة، وإذا قدر أن هناك جهالة فهي جهالة يسيرة وهذه الجهالة اليسيرة لا تكون غررًا.
انظر: رد المحتار (٥/٥٣)، وبداية المجتهد (٢/١٥٧)، والأم (٣/٦٦)، والإفصاح (١/٣٥٠)، ومجموع الفتاوى (٢٩/٤٨٦)، وزاد المعاد (٥/٨٢٠).

متردِدًا بين السلامة والعطب، وكونه مما يجهل عاقبته وتطوى مغبته، أو ليس كذلك يعلم بالحس أو العادة لا يتوقف على الشرع.

ومن استدل على ذلك بالشرع فهو كمن استدل على أن هذا الشراب مسكر بالشرع، وهذا ممتنع، بل دليل إسكاره الحس، ودليل تحريمه الشرع.

فتأمل هذه الفائدة ونفعها، ولهذه القاعدة عبارة أخرى وهي: أن دليل سببيَّة الوصف غير دليل ثبوته، فيستدل على سببيته بالشرع، وعلى ثبوته بالحس أو العقل أو العادة. فهذا شيء وذلك شيء»[١] اهـ.

الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر[٢][٣]

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر: والفرق بينهما من وجوهٍ؛ أحدها: أن الأمر المطلق لا ينقسم إلى أمر الندب وغيره فلا يكون موردًا للتقسيم.

ومطلق الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، فمطلق الأمر ينقسم، والأمر المطلق

---

(١) بدائع الفوائد (٣٠٦/٢).

(٢) عرف أهل الأصول الأمر بأنه: استدعاء بالقول للفعل من الأعلى إلى الأدنى على سبيل الحتم والإلزام.
فإذا تحقق في النص أو اللفظ الوارد في الدليل أنه أمر على هذا التعريف كان أمرًا مطلقًا كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.
فجاء الأمر من الأعلى ـ وهو الله سبحانه وتعالى ـ إلى الأدنى ـ وهو العبد المكلَّف بالصلاة ـ على سبيل الحتم والإلزام، فسُمي هذا الأمر أمرًا مطلقًا أي: توجب الصلاة على كل المؤمنين. فهذا يُسمى بالأمر المطلق.
أما إذا أطلق الأمر في بعض طائفة معينة دون البعض الآخر، يُقال لهذا الأمر: إنه أطلق في هذه الطائفة فقط.
مثال قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.
فقد أُطلق الأمر في الذين يُعلم فيهم الخيرية فقط دون الكل، أو هذا الأمر خصَّ طائفة بعينها ـ وهم الذين يُعلم فيهم الخيرية ـ، فلا يجوز أن يُعمم الأمر على كل المؤمنين من فيهم الخيرية، ومن ليست فيهم، فسمى العلماء هذا بمطلق الأمر.
فجاز عند العلماء أن يكون مطلق الأمر فرد من أفراد الأمر المطلق وليس العكس كما قال العلامة ابن القيم.
الخلاصة:
إن الأمر من حيث اللفظ الواردفيه يكون أمرًا مطلقًا يدل على الوجوب، ومن حيث دلالة هذا اللفظ ينقسم إلى أمر وجوب وأمر ندب وهذا ما سماه أهل الأصول: «بمطلق الأمر».

(٣) بدائع الفوائد (٣٠٧/٢، ٣١٠).

غير منقسم.

الثاني: أن الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر ولا ينعكس.

الثالث: أن نفي مطلق الأمر يستلزم نفي الأمر المطلق دون العكس.

الرابع: أن ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت الأمر المطلق دون العكس.

الخامس: أن الأمر المطلق نوع لمطلق الأمر، ومطلق الأمر جنس للأمر المطلق.

السادس: أن الأمر المطلق مقيد بالإطلاق لفظًا مجرد عن التقييد معنىً، ومطلق الأمر مجرد عن التقييد لفظًا، مستعمل في المقيد وغيره معنى.

السابع: أن الأمر المطلق لا يصلح للمقيد، ومطلق الأمر يصلح للمطلق والمقيد.

الثامن: أن الأمر المطلق هو المقيد بقيد الإطلاق فهو متضمن للإطلاق والتقييد ومطلق الأمر غير مقيد، وإن كان بعض أفراده مقيدًا.

التاسع: [سبق ذكره في الفرق بين الإيمان المطلق، ومطلق الإيمان] وقد أفردناه.

العاشر: أنك إذا قلت: «الأمر المطلق» فقد أدخلت اللام علىالأمر وتفيد العموم والشمول، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غيرهما، فهو عام في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها.

وأما مطلق الأمر فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتمييز، فهو قدر مشترك مطلق لا عام، فيصدق بفرد من أفراده، والأمر المطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسم إلى الواجب والمندوب.

الفرق بين مطلق البيع والبيع المطلق

وعلى هذا فمطلق البيع جائز، والبيع المطلق ينقسم إلى جائز وغيره.

الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء:

الماء المطلق طهور، ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره.

الفرق بين الملك المطلق ومطلق الملك:

الملك المطلق هو الذي يثبت للحر، ومطلق الملك يثبت للعبد.

فإذا قيل: العبد هل يملك أم لا يملك؟ كان الصواب إثبات مطلق الملك له دون الملك المطلق.

وإذا قيل: الفاسق مؤمن أو غير مؤمن فهو على هذا التفصيل والله ـ تَعَالَى ـ أعلم.

فبهذا التحقيق يزول الإشكال في مسألة المندوب هل هو مأمور به أم لا، وفي مسألة الفاسق الملي هل هو مؤمن أم لا؟» اهـ.

وعلى هذا تبين لنا الفرق بين العلم المطلق ومطلق العلم، والجرح المطلق ومطلق الجرح والترتيب المطلق ومطلق الترتيب. والله أعلم.

الفرق بين العقد المطلق ومطلق العقد

قال ـ رحمه الله ـ: «وأيضًا فقولكم: (إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبه) أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح، وإن أردتم الثاني فممنوع؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجب العقد المقيد ما قُيِّدَ به، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك؛ فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين، والنبي ﷺ جوَّز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح مستحقة الإبقاء إلى كمال الصلاح(١)، ولم يجعل موجب العقد القبض في الحال، بل القبض المعتاد عند انتهاء

(١) نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، كما ورد في الحديث المتفق عليه ورواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع»، وفي لفظ: «نهى عن بيع النخل حتى تزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة» رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه. فإن اشترط البائع على المشتري أن يقطعها في الحال صحَّ البيع إجماعًا. أما إذا اشترط التبقية إلى وقت الجواز ففي هذه الحالة لا يصح البيع إجماعًا. وإذا لم يشترط البائع ولا المشتري التبقية ولا القطع بل سكتا عن ذلك وعقدا البيع مطلقًا دون شرط، ففي هذه الحالة لا يصح البيع عند جمهور العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله ـ تَعَالَى ـ وأجاز أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ البيع في هذه الحالة وأوجب قطع الثمرة حالًا، لأن إطلاق العقد عنده يقتضي القطع، فهو كما لو اشترطه.

صلاحها، ودخل فيما أذن فيه: بيع ما هو معدوم لم يُخْلَق بعدُ، وقبض ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة، وهو قبض يبيح التصرف في أصح القولين، وإن كان قبضًا لا يوجب انتقال الضمان، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، أهل بلدته وأهل سنته، وهو مذهب الشافعي قطعًا؛ فإنه علَّق القول به على صحة الحديث، وقد صحَّ صحةً لا ريب فيها من غير الطريق التي توقف الشافعي فيها؛ فلا يسوغ أن يقال: مذهبه عدم وضع الجوائح، وقد قال: إن صحَّ الحديث قلت به، ورواه من طريق توقف في صحتها، ولم تبلغه الطريق الأخرى التي لا علة لها ولا مطعن فيها، وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على أن كل قبض جوَّز التصرف ينقل الضمان، وما لم يجوِّزْ التصرف لا ينقل الضمان، فقبض العين المؤجرة يجوِّز التصرف ولا ينقل الضمان، وقبض العين المستامة والمستعارة والمغصوبة يوجب الضمان ولا يوجب التصرف»[1] اهـ.

* * *

(١) إعلام الموقعين ٢/٢٨، ٢٩.

الفرق بين حمل المطلق على المقيد في الكلي وحمله عليه في الكلية

قال ـ رحمه الله ـ: «حمل المطلق على المقيد في الكل شيء، وحمل المطلق على المقيد في الكلية شيء آخر؛ فالأول كقوله ـ تعَالَى ـ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقيدها بالإيمان في مكان آخر، فهذا إذا حمل المطلق على المقيد فيه لم يكن متضمنًا لمخالفة أحدهما، بل هو عمل بهما وتوفية بمقتضاهما، ولو عمل بالمطلق دون المقيد لخالف ولا بد، وأما الثاني فكما إذا كان الإطلاق في العام كقوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»[1]، فإذا قيل: في الغنم السائمة في كل أربعين شاة شاة، فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد، فإن اللفظ العام متناول لجميع أفراده، فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله، والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييد سلب عنه اللفظ الأول رافع لموجب الخطاب. والثاني رافع لموجب الاستصحاب، وإنما يرجع هذا إلى أصل آخر، وهو تخصيص العموم بالمفهوم. فتأمله.

فائدة في الكلام على حمل المطلق على المقيد:

وعلى هذا فلا ينبغي أن يقال: يحمل المطلق على المقيد مطلقًا، بل يفرق بين الأمر والنهي، فإن المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عامًّا فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصًا، وإذا كان الإطلاق في النهي فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي.

وإذا حمل على مقيد آخر كان تخصيصًا؛ ومثاله قوله ﷺ «لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذكره بيمينه»[2]، فهذا عامٌّ في الإمساك وقت البول ووقت الجماع وغيرهما، وقال: «لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذكره بيمينه وهو يبول»، فهذا مقيد بحالة البول فحمل الأول عليه تخصيصٌ محض.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٥/٢٥)، وأحمد ٥/٢، ٤ والدارمي (١٦٨٤) من حديث بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده، والحاكم في المستدرك ٣٩٨/١ وصححه، ووافقه الذهبي وهو كما قالا.

(٢) الحديث لفظه: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، وإذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه». أخرجه البخاري (٥٦٣٠)، ومسلم (٢٦٧) عن أبي قتادة ﷺ.

فائدة أخرى في شرط حمل المطلق على المقيد:

حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدين متنافيين، فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقي على إطلاقه، وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد؛ مثاله قوله ﷺ في ولوغ الكلب: «فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب»[1] مطلق، وفي لفظ: «أولاهن» وهذا مقيد بالأول، وفي لفظ «أخراهن» وهذا مقيد بالآخرة، فلا يحمل على أحدهما بل يبقى على إطلاقه»[2][3]. اهـ.

---

(١) البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، (٩١)، ومالك في الموطأ (٣٤٨)، وأبو داود (٧١-٧٣)، والترمذي (٩١)، وعنده زيادة أخرى وهي: «إذا ولغت فيه الهرة غسل مرة» وهي زيادة صحيحة، والنسائي (١/١٧٦)، وابن ماجه (٣٦٣، ٣٦٤). وأحمد ٢/٢٤٥ وفي أكثر من موضع، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وراجع «الإرواء»، للمحدث الألباني رقم (١٦٧) وبلوغ المرام ١/١٠- وسبل السلام في توجيهات الحديث.

(٢) حمل المطلق على المقيد؛ من أساليب اللغة؛ لأن العرب يثبتون ويحذفون اتكالًا على المثبت. كقول قيس بن الحطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

فحذف راضون لدلالة راضٍ عليه.

فائدة: إذا كان هناك مقيدًا بقيدين مختلفين؛ فإن كان أحدهما أقرب للمطلق حمل عليه عند جماعة من العلماء، وإن لم يكن أحدهما أقرب لم يحمل على واحدٍ منهما اتفاقًا.

مثال الأول: إطلاق صوم كفارة اليمين عن القيد مع قيد التتابع في صوم الظهار، وقيد التفريق في صوم التمتع. فالظهار أقرب لليمين من التمتع؛ لأن كلا منهما كفارة. فيقيد بالتتابع دون التفريق، وقراءة ابن مسعود «متتابعات» لم تثبت قرآنًا لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية.

ومثال الثاني: صوم قضاء رمضان، فإنه ـ تَعَالَى ـ أطلقه في قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مع قيد صوم الظهار ـ بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق، وقضاء رمضان ليس أقرب لواحد منهما فيبقى على إطلاقه من شاء تابعه ومن شاء فرّقه. (مذكرة أصول الفقه، للشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، ص٢٣٤).

(٣) بدائع الفوائد ٢/٢٦٣، ٢٦٤. وقال ـ رحمه الله ـ:

«إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزمه حمل على إطلاقه، وله مثالان:

أحدهما: قوله ﷺ بعرفات: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين» متفق عليه (البخاري:١٧٤٠) ومسلم (١١٧٨) عن ابن عباس. ولم يشترط قطعًا، وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله ما يلبس المحرم: «من لم يجدنعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبيه» متفق عليه، البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧)، وغيرهما عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ فهذا مقيد ولا يحمل عليه ذلك المطلق، لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادي، لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فلو كان القطع شرطًا لبينه لهم لعدم علمهم به، ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدم من خطبته بالمدينة. ومن هنا قال أحمد ومن تابعه: إن القطع منسوخ بإطلاقه بعرفات اللبس ولم يأمر بقطع من أعظم أوقات الحاجة. =

الفرق بين احتمال اللفظ للمعنى ودلالته عليه[1]

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «احتمال اللفظ للمعنى شيء، ودلالته عليه شيء، فالمطلق بالنسبة إلى المقيدات محتمل غير دال، والعام بالنسبة إلى الأفراد دال»[2] اهـ.

الفرق بين منع الدلالة ومنع المدلول عليه[3]

قال: «منع الدلالة شيء ومنع المدلول عليه شيء، فالثاني مستلزم للأول من غير عكس، فمن منع الدلالة مع تسليم للمدلول عليه فانتقل عنه منازعه إلى دليل آخر كان انقطاعًا، وإن منع المدلول فانتقل عنه المنازع إلى دليل آخر لم يكن انقطاعًا؛ كما إذا طعن الخصوم في شهود المدعي، فأقام بينة أخرى غير مطعون فيها، فله ذلك، فينبغي التفطن في المناظرة لذلك»[4] اهـ.

الفرق بين دلالة اللفظ على مدعي المستدل، ودلالته على بطلان قول منازعه[5]

وقال ـ رحمه الله ـ : «دلالة اللفظ على مدعي المستدل شيء، ودلالته على بطلان

= المثال الثاني: قوله لمن سألته عن دم الحيض: «حتّيه ثم اغسليه» متفق عليه، البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١)، وغيرهما من حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ.
ولم يشترط عددًا مع أنه وقت حاجة، فلو كان العدد شرطًا لبينه لها، ولم يحملها على غسل ولوغ الكلب فإنها ربما لم تسمعه، ولعله لم يكن شرع الأمر بغسل ولوغه» اهـ. بدائع الفوائد ٢/٢٦٤، ٢٦٥.

(١) احتمال اللفظ للمعنى: أي أن الدلالة احتملها المعنى وجاز ألا يحتملها.
أما دلالة اللفظ على المعنى: أي أنها لا يحتمل اللفظ إلا هذا المعنى الذي دلَّ عليه.

(٢) بدائع الفوائد ٢/٥٠٦.

(٣) منع الدلالة أي: منع الدليل من أصله، فليزم من ذلك الانتقال إلى دليل آخر.
أما منع المدلول أي: منع ما دلَّ عليه الدليل (اللفظ) ولذلك قال العلامة ابن القيم (أما منع المدلول ـ وهو الشيء الثاني الحاصل من الدليل لا يمنع الدليل) ولكن منع الدليل يمنع الدلول عليه.

(٤) بدائع الفوائد ٢/٥٠٦.

(٥) عند النزاع على مسألة فقهية لا يستلزم نفي دلالة اللفظ بطلان قول المنازع (بكسر الزاي) لاحتمال نفي دلالة الطرف الآخر أيضًا، أو احتمال كون الحق في ثالث كما قال العلامة ابن القيم.

قول منازعه شيء آخر، وهما متلازمان إن كان القولان متقابلين تقابل التناقض، فللمستدل حينئذ تصحيح قوله بأي الطريقين شاء، وإن تقابلا تقابل التضاد لم يلزم من إقامته الدليل على بطلان مذهب منازعه صحة مذهبه هو بجواز بطلان المذهبين، وكون الحق في ثالث، وإن أقام دليلًا على صحة قوله لزم منه بطلان قول منازعه لاستحالة جمع الضدين»(١). اهـ.

الفرق بين الاستدلال والدلالة(٢)

قال ـ رحمه الله ـ: «الاستدلال شيء والدلالة شيء آخر؛ فلا يلزم من الغلط في أحدهما الغلط في الآخر، فقد يغلط في الاستدلال والدلالة صحيحة، كما يستدل بنص منسوخ أو مخصوص على حكم، فهو دال عليه تناولًا، والغلط في الاستدلال لا في الدلالة، وعكسه كما إذا استدللنا بالحيضة الظاهرة على براءة الرحم، فحكمنا بحلها للزوج ثم بانت حاملًا، فالغلط هنا وقع في الدلالة نفسها لا في الاستدلال. فتأمل هذه الفروق»(٣). اهـ.

الفرق بين الصحابي والتابعي في الأخذ بقولهم وتفسيرهم

قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: فبعض ما ذكرتم من الأدلة يقتضي أن التابعي إذا قال

(١) بدائع الفوائد: ٢/٥٠٧.
(٢) الاستدلال عرفه أهل الأصول بأنه طلب الدليل، والدليل هو المرشد إلى المطلوب، فإذن الاستدلال هو طلب الرشد إلى المطلوب، وهو على الراجح الطريقة التي يسلكها المجتهد في استنباط الحكم المطلوب.
أما الدلالة: فهي المعنى المنبني عليه حكم: كقولهم: دلالة الأمر المطلق الوجوب. فكما قال ابن القيم: لا يلزم من الغلط في أحدهما الغلط في الآخر.
أي أنه لا يلزم الغلط في طريقة الاستدلال أن تكون الدلالة صحيحة.
ومثَّل ابن القيم لذلك قائلًا: «كما يستدل بنص منسوخ»، فالغلط هنا في الاستدلال لا في الدلالة.
وفي المثال الذي ضربه أيضًا: قول الفقهاء «إذا استدللنا بالحيضة الظاهرة على براءة الرحم، فحكمت بحلها للزوج، ثم بانت حاملًا»، فالغلط هنا في الدلالة لا في الاستدلال.
(٣) بدائع الفوائد ٢/٥٠٧، ٥٠٨. وقال أبو هلال العسكري في «الفروق»، ص٥٤: «الدلالة ما يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المستدل، ولو كان الاستدلال سواءً لكان يجب أن لو صنع جميع المكلفين للاستدلال على حدوث العالم أن لا يكون في العالم دلالة على ذلك».

قولًا ولم يخالفه صحابي ولا تابعي أن يكون قوله حجة.

فالجواب: أن التابعين انتشروا انتشارًا لا ينضبط لكثرتهم، وانتشرت المسائل في عصرهم؛ فلا يكاد يغلب على الظن عدم المخالف لما أفتى به الواحد منهم، فإن فرض ذلك فقد اختلف السلف في ذلك، فمنهم من يقول: يجب اتباع التابعي فيما أفتى به، ولم يخالفه فيه صحابي ولا تابعي، وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية، وقد صرَّح الشافعي في موضع بأنه قال تقليدًا لعطاء، وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عنه فإن لم يجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة، وقال في موضع آخر: وهذا يخرج على معنى قول عطاء.

والأكثرون يفرقون بين الصحابي والتابعي، ولا يخفى ما بينهما من الفروق، على أن في الاحتجاج بتفسير التابعي عن الإمام أحمد روايتين، ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي.

فإن قيل: فما تقولون في قوله إذا خالف القياس؟

قيل: من يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان فيما إذا خالف القياس؛ **أحدهما**: أنه أولى أن لا يكون حجة؛ لأنه قد خالف حجة شرعية، وهو ليس بحجة في نفسه. **والثاني**: أنه حجة في هذه الحال، ويحمل على أنه قاله توفيقًا. ويكون بمنزلة المرسل الذي عمل به مرسله.

وأما من يقول: إنه حجة فلهم أيضًا قولان؛ أحدهما: أنه حجة، وإن خالف القياس، بل هو مقدم على القياس، والنص مقدم عليه، فترتب الأدلة عندهم: القرآن، ثم السنة، ثم قول الصحابة، ثم القياس، والثاني: ليس بحجة؛ لأنه قد خالفه دليل شرعي وهو القياس، فإنه لا يكون حجة إلا عند عدم المعارض.

والأولون يقولون: قول الصحابي أقوى من المعارض الذي خالفه من القياس لوجوه عديدة، والأخذ بأقوى الدليلين متعين، وبالله التوفيق[1]»[2] اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين، ٤/١٢٦.

(٢) لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي والعقل يكون حجة على المسلمين، لأنه لا بد أن يكون قاله عن سماع من الرسول ﷺ وهو من السنة وإن كان في ظاهر الأمر من قول الصحابي.

ولا خلاف أيضًا في أن قول الصحابي إذا لم يعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة على المسلمين، وإنما=

الفرق بين الأمثال المضروبة عن الله ورسوله وبين القياس

تكلم ـ رحمه الله ـ عن القياس، وذكر أن الناس فيه طرفان ووسط، فأحد الطرفين من ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة ويجوِّزُ ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسعوا جدًّا وجمعوا بين الشيئين اللذين فرَّق الله بينهما بأدنى جامع من شبه أو طرْد أو وصف يتخيلونه علة يمكن أن يكون علته وأن لا يكون، فيجعلونه هو السبب الذي علق الله ورسوله عليه الحكم بالخرص والظن، وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمه.

والمقصود أن النبي ﷺ يذكر في الأحكام العلل والأوصاف المؤثرة فيها طردًا أو عكسًا؛ كقوله للمستحاضة التي سألته: هل تدع الصلاة زمن استحاضتها؟ فقال: «لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة»، فأمرها أن تصلي مع هذا الدم، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حيض، وهذا قياس الجمع والعزم[1]. انتهى من كلامه ـ رحمه الله ـ باختصار.

وذكر ـ رحمه الله ـ أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره.

وقال المزني: الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلمَّ جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق،

= الخلاف في قول الصحابي الصادر عن رأيه واجتهاده، ولم تتفق عليه كلمة الصحابة؛ فمذهب أبي حنيفة: الأخذ بقول من شاء من الصحابة وترك من شاء، ثم لا يخرج من قولهم إلى غيره، ولا يسوغ القياس في الواقعة ما دام للصحابة فيها فتوى؛ بل يأخذ فيها بأي قول من أقوالهم، ولا يخرج عنهم. لأن عنده: الخروج عن أقوالهم جميعًا خروج عن إجماعهم.

ولا يرى الإمام الشافعي رأي واحد معين منهم حجة، ولا حرج في مخالفة آرائهم جميعًا، والاجتهاد في استنباط رأي آخر؛ لأنها مجموعة آراء اجتهادية فردية لغير معصومين، وكما جاز للصحابي أن يخالف الصحابي يجوز لمن بعدهما من المجتهدين أن يخالفهما.

(١) انظر: «حاشية العطار على جمع الجوامع»، للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على «جمع الجوامع»، للإمام ابن السبكي (٢/٢٩٣)، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ص٢٤٣، وبها ملحق ناقش فيه إثبات القياس على منكريه، وأورد أقسام القياس وعلته، وأمثلته العديدة لا يستغنى عنا طالب العلم لإيضاحه وشموله.

ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها.

وقد ردَّ ـ رحمه الله ـ على من ينفون القياس، من عدة وجوه لا تجدها عند غيره، وذكر مناظرة ابن عباس مع الخوارج وإثباته القياس، وأن العمل بالقياس فطرة فطر الله الناس عليها.

قال أحمد ـ رحمه الله ـ: لا يستغني أحد عن القياس وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.

وقد أنكره الظاهرية، فكرَّ ـ رحمه الله ـ على أدلتهم ونقضها دليلًا بعد دليل.

وذكر ـ رحمه الله ـ من الأمثال التي ضربها صاحب الشرع ﷺ وبيَّن فائدتها والفرق بينها وبين القياس: قال: فهذه وأمثالها التي ضربها رسول الله ﷺ لتقريب المراد، وتفهيم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثال الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعلقه وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام، وتنفر من الغُربة والوحدة وعدم النظير؛ ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد، ولا ينكره، وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهورًا ووضوحًا، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له، فهي كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، وهي خاصة الفعل ولبه وثمرته.

الفرق بين المثل والقياس

ولكن أين في الأمثال التي ضربها الله ورسوله على هذا الوجه فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة قياسًا وتمثيلًا على أقل ما يقطع فيه السارق؟

هذا بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالأمثال المضروبة للفهم، كما قال إمام الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في جامعه الصحيح، (باب من شبه أصلًا معلومًا بأصل مبين قد بيَّن الله حكمهما ليفهم السامع)، فنحن لا ننكر هذه الأمثال التي ضربها الله ورسوله، ولا نجهل ما أريد بها، وإنما ننكر أن يُستفاد وجوب الدم على من قطع من جسده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربع من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦] وأن الآية تدل على ذلك، وأن قوله ﷺ في صدقة الفطر: «صاع

من تمر أو صاع من شعير، أو صاع من أقط، أو صاع من بُرٍّ، أو صاع من زبيب»[1]، يفهم منه أنه لو أعطى صاعًا من إهليلج جاز، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار، وأن قوله ﷺ: «الولد للفراش»[2]، يستفاد منه ومن دلالته أنه لو قال له الولي بحضرة الحاكم: زوّجتُك ابنتي - وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب - فقال: قبلتُ هذا التزويج، وهي طالق ثلاثًا، ثم جاءت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر أنه ابنه، وقد صارت فراشًا بمجرد قوله: «قبلتُ هذا التزويج»، ومع هذا لو كانت له سرية يطؤها ليلا ونهارًا لم تكن فراشًا له، ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يدعيه ويستلحقه، فإن لم يستلحقه فليس بولده، وأين يفهم من قوله ﷺ: «إن في قتل الخطإ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مئة من الإبل»[3]، أنه لو ضربه بحجر المنجنيق أو بكور الحداد أو بمرازب الحديد العظام حتى خلط دماغه بلحمه وعظمه أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قودًا.

وأين يفهم من قوله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن لم يكن له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة»[4]، أن من عقد على أمِّه أو ابنته أو أخته ووطئها فلا حد عليه، وأن هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٢٩٤)، ومسلم (٩٨٥) عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن خزيمة (٤/٨٠)، والحاكم (١/٤٠٨-٤١٠) من حديث ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -.

(٢) الحديث أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، ومسلم في الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات رقم (١٤٥٧) عن عائشة، وأخرجه الترمذي (١١٥٧)، والنسائي (٣٤٨٢، ٣٤٨٣)، وابن ماجه (٢٠٠٦)، وأحمد في المسند (٢/٢٣٩، ٢٨٠، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤٦٦، ٤٧٥، ٤٩٢)، والدارمي (٢/١٥٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد كما في الفتح الرباني (١٦/٥١ رقم ١٣٠)، وأبو داود (٤٥٤٩)، والنسائي (٨/٤١)، وابن ماجه (٢٦٢٧)، والبخاري في «التاريخ الكبير» ٣/٢/٤٣٤، والدارقطني في السنن (٣/١٠٤رقم ٧٧)، وصححه المحدث الألباني في «الإرواء» (٢/٩٧)، من حديث عبدالله بن عمرو بلفظ: «أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه مئة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها» وهو أيضًا عن ابن عمر.

(٤) ضعيف جدًّا؛ رواه الترمذي (١٤٢٤)، وذكر أن الوقف أصح، والحاكم ٤/٣٨٤، عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وفي سنده يزيد بن زياد الدمشقي وهو «متروك» قال البخاري فيه: إنه منكر الحديث، وأخرجه ابن ماجة (٢٥٤٥) من حديث أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا الحدود، ما وجدتم لها مدفعًا» وهو ضعيف أيضًا.

مفهوم من قوله ﷺ «ادرءوا الحدود بالشبهات»[١]، فهذا في معنى الشُّبه التي تدرأ بها الحدود، وهي الشبهة في المحل، أو في الفاعل، أو في الاعتقاد، ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه، وأن من يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حدَّ عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته، وتحريم الله لذلك، ويفهم هذا من «ادرءوا الحدود بالشبهات»، وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر.

فهذا التمثيل والتشبيه هو الذي ننكره، وننكر أن يكون في كلام الله ورسوله دلالة على فهمه بوجهٍ ما»[٢]. اهـ.

الفرق بين ما ثبت ضمنا وما ثبت أصالة وما يترتب عليه من المسائل

قال ـ رحمه الله ـ: «فرق بين ما ثبت ضمنًا وبين ما ثبت أصالة بأنه يغتفر في الثبوت الضمني ما لا يغتفر في الأصل، وعلى ذلك مسائل:

منها: لو أقر المريض بمال لوارث لم يقبل إقراره، ولو أقر بوارث قبل إقراره، واستحق ذلك المال وغيره.

ومنها: لو اشترى منه سلعة فخرجت مستحقة رجع عليه بدرك المبيع، وقد تضمن شراؤه منه إقراره له بالملك، وقد أقر له بالملك صريحًا، ثم اشتراها فخرجت مستحقة لا يرجع عليه بالدرك.

ومنها: لو قال الكافر لمسلم: أعتق عبدك المسلم عني وعليَّ ثمنه، فإنه يصح في أحد الوجهين ونظيره إذا أعتق الكافر الموسر شركًا له في عبد مسلم عتق عليه جميعه في أحد الوجهين، ولو قال للمسلم: بعني عبدك المسلم حتى أعتقه لم يصح بيعه»[٣]. اهـ.

---

(١) رواه البيهقي (٨/٢٣٨) عن علي ﷺ وهو ضعيف جدًا.

(٢) إعلام الموقعين ١/٢١٣،٢١٤. وقد ذكر ـ رحمه الله ـ مباحث القياس في إعلام الموقعين، وجلاء الأفهام والصواعق المرسلة، وبدائع الفوائد لو جمعت ورُتِّبتْ لصار بحثًا ماتعًا لا مثيل له. والله الموفق.

(٣) بدائع الفوائد ٢/٣١٨.

الفرق بين حقوق الملك وحقوق المالك

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين حقوق الملك وحقوق المالك: «حقوق المالك شيء، وحقوق الملك شيء آخر، فحقوق المالك تجب لمن له على أخيه حق، وحقوق الملك تتبع الملك، ولا يُراعَى بها المالك، وعلى هذا حق الشفعة للذمي على المسلم من أوجبه جعله من حقوق الأملاك، ومن أسقطه جعله من حقوق المالكين.

والنظر الثاني أظهر وأوضح؛ لأن الشارع لم يجعل للذمي حقًّا في الطريق المشترك عند المزاحمة، فقال: «إذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه»[(١)]، فكيف يجعل له حقًّا في انتزاع الملك المختص به عند التزاحم، وهذه حجة الإمام أحمد نفسه؛ وأما حديث «لا شفعة لنصراني»[(٢)]، فاحتج به بعض أصحابه، وهو أعلم من أن يحتج به، فإنه من كلام بعض التابعين[(٣)]»[(٤)]. اهـ.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢١٦٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه ونصه: «أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه».
ورواه أبو داود (٥٢٠٥)، والترمذي (٢٧٠١)، وأحمد (٢/٢٦٣)، ومواضع أخر، وهو عند البخاري في «الأدب المفرد» (١١٠٣)، و(١١١١).

(٢) هو حديث منكر، أخرجه البيهقي والخطيب في «التاريخ» وفيه نائل بن نجيح، قال ابن عدي: أحاديثه كلها مظلمة. وراجع: «الإرواء»، (١٥٣٣).

(٣) بدائع الفوائد، ٣/١.

(٤) معنى الشفعة في اللغة: بإسكان الفاء ـ مأخوذ من الشفع، وهو الزوج؛ لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفردًا.
وفي الشرع: استحقاق انتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوضٍ مالي بثمنه الذي استقر عليه العقد إن كان المنتقل إليه مثل الشفيع في الإسلام أو الكفر أو دون الشريك بأن كان الشريك مسلمًا والمنتقل إليه الشقص كافرًا.
ولا شفعة في الموروث، والموصى به، والموهوب بلا عوضٍ، ولا المجعول مهرًا أو عوضًا في خلع ونحوه أو صلحًا عن دم عمد ونحوه، ولا تسقط الشفعة باحتيال على إسقاطها.
قال الإمام أحمد: «ولا يجوز شيء من الحيل في إبطالها ولا إبطال حق مسلم له».
وفي الحدث المتفق عليه: قال النبي ﷺ «لعن الله اليهود؛ إن الله لما حرَّم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه»، واتفق السلف على أن الحيل بدعة محدثة لا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ومن احتال على تحليل ما حرَّم الله وإسقاط ما فرض الله، وتعطيل ما شرعه الله كان ساعيًا في دين الله بالفساد.
الأصل فيها: دفع الضرر عن الجيران والشركاء. =

الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك الانتفاع

قال - رحمه الله - تَعَالَى - في الفرق بينهما: «تمليك المنفعة شيء، وتمليك الانتفاع شيء آخر، فالأول يملك به الانتفاع والمعاوضة، والثاني: يملك به الانتفاع دون المعاوضة، وعليها إجارة ما استأجره؛ لأنه ملك المنفعة، بخلاف المعاوضة على البضع، فإنه لم يملكه، وإنما ملك أن ينتفع به.

وكذلك إجارة ما ملك أن ينتفع به من الحقوق؛ كالجلوس بالرحاب، وبيوت المدارس والرُّبَط ونحو ذلك لا يملكها؛ لأنه لم يملك المنفعة وإنما ملك الانتفاع، وعلى

= سببها: الاشتراك في شيء ولو منقولًا، كما ورد في حديث جابر في البخاري (٢٢٥٧)، وغيره: «أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يُقْسَم، فإذا وقعتِ الحدودُ وصُرفتِ الطرق فلا شفعة»، وعند مسلم (١٦٠٨)، وأبي داود (٣٥١٣)، والنسائي (٤٦٤٦) وغيرهم من حديث جابر «أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شِرْكةٍ لم تُقْسَم».

قال ابن القيم - رحمه الله -: «ومن محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد إتيانها بالشفعة؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلَّفين مهما أمكن، ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب؛ رفع هذا الضرر بالقَسْم تارة وبالشفعة تارة، فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه؛ كان شريكه أحق به من الأجنبي، ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكانت من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد» اهـ.

- قلت: ولا شفعة لكافر حال بيع على مسلم سواء أسلم بعد البيع أو لم يسلم؛ لأنه معنى يختص بالعقار فأشبه الاستعلاء في البنيان، يحققه أن الشفعة إنما تثبت للمسلم دفعًا للضرر عن ملكه، فقد دفع ضرر المشترك، ولا يلزم تقديم دفع ضرر المسلم على المسلم تقديم ضرر الذمي، فإن حق المسلم أرجح ورعايته أولى، ولأن ثبوت الشفعة في محل الاجتماع على خلاف الأصل رعاية لحق الشريك المسلم، وليس الذمي في معنى المسلم، فيبقى فيه على مقتضى الأصل.

- وتثبت الشفعة للمسلم على الذمي لعموم الأدلة، ولأنها إذا أثبتت على المسلم مع عظم حرمته؛ فلأن تثبت على الذمي لدناءته أولى.

- ولا شفعة لمبتدع مكفر ببدعة على مسلم لما تقدم، وأهل البدع الغلاة وبعض الرافضة كالمعتقد أن جبريل غلط في الرسالة إلى النبي ﷺ وإنما أرسل إلى علي، ونحوه، وهذا اعتقاد بعض الرافضة نعوذ بالله من زيغ القلوب، وكمن يعتقد ألوهية علي، ومن حُكم بكفره من الدعاة إلى القول بخلق القرآن ونحوه. كل هؤلاء لا تثبت لهم الشفعة.

قال في النظم:

ولا شفعة للكفر في شقص مسلم ... بل العكس أو للكفر في شقص مرد
ولا مظهر الإسلام يقضي بكفره ... كغالٍ برفض واعتزال وعاقد

هذا الخلاف تُخرَّجُ إجارة المستعار فمن منعها؛ كالشافعي وأحمد ومن تبعهما، قال: لم يملك المنفعة، وإنما ملك الانتفاع، ومن جوَّزها؛ كمالك ومن تبعه، قال: هو قد ملك المنفعة، ولهذا يلزم عنده التوقيت، ولو أطلقها لزمت في مدة ينتفع بمثلها عرفًا، فليس له الرجوع قبلها[(١)]»[(٢)]. اهـ.

الفرق بين النية والقصد

قال ـ رحمه الله ـ: «استدل على أن النية لا تشترط في طهارة الماء بأن الماء خلق على صفات وطبيعة لا يحتاج في حصول أثرها إلى النية وخلق طهورًا، وخلق مُرَوِّيًا،

---

(١) بدائع الفوائد (٤/١).

(٢) تعريف الإجارة: لغة: الإجارة مشتقة من الأجر، وهي اسم للأجرة ثم اشتهرت في عقدها، يقال: أجر يأجر: وهو ما يعطي من أجر في عملٍ، وأجر المملوك يأجره أجرًا: فهو مأجور، وأجره يؤجره إيجارًا ومؤاجرة، وأجرته أؤجره إيجارًا فهو مؤجر. (القاموس المحيط ٣٦٢/١)، وعند الفقهاء: «هي عبارة عن عقد على منفعة مباحة من عين معينة أو موصوفة في الذمة، مدة معلومة، أو على عمل معلوم بعوضٍ معلوم». (تبيين الحقائق، للزيلعي ٥/ ١٠٥، حاشية الدسوقي ٤٨/٤، ومغني المحتاج ٣٣٢/٢).

وبهذا التعريف يتضح أن مجمل شروط صحة الإجارة بنوعيها: أن يكون عقد الإجارة على المنفعة لا على العين، وأن تكون المنفعة مباحة، وأن تكون معلومة، وإذا كانت الإجارة على عين غير معينة، فلا بد أن تكون مما ينضبط بالوصف، وأن تكون مدة الإجارة معلومة، وأن يكون العوض في الإجارة معلومًا أيضًا.

ـ والإجارة صحيحة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع: قال ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]، وقد استأجر النبي ﷺ رجلًا يدله الطريق في سفره للهجرة. وعليه إجماع الأمة، وقد حكاه ابن المنذر. والحاجة تدعوا إليها؛ لأن الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان.

ـ ومن استأجر دارًا للسكنى، أو سيارة للانتقال والحمل فقد ملك الانتفاع بها ولم يملك المنفعة. وهذا هو الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك الانتفاع.

ـ ما يلزم كلًّا من المؤجر والمستأجر: فيلزم المؤجر بذل كل ما يتمكن به المستأجر من الانتفاع بالمؤَجَّر؛ كإصلاح السيارة المؤجرة وتهيئتها للحمل والسير، وعمارة الدار المؤجرة، وإصلاح ما فسد من عمارتها وتهيئة مرافقها للانتفاع.

ـ وعلى المستأجر عندما ينتهي أن يزيل ما حصل بفعله.

ـ ويلزم المؤجِّر أن يُسلِّم العين المؤجَّرة للمستأجر، ويمكِّنه من الانتفاع بها، فإن أجَّره شيئًا ومنعه من الانتفاع به كل المدة أو بعضها، فلا شيء له من الأجرة، أو لا يستحقها كاملة؛ لأنه لم يسلم له ما تناوله عقد الإجارة، فلم يستحق شيئًا، وإذا مكَّن المستأجر من الانتفاع، لكنه تركه كل المدة أو بعضها؛ فعليه جميع الأجرة، لأن الإجارة عقد لازم، فترتب مقتضاها، وهو ملك المؤجر الأجر وملك المستأجر المنافع. انظر: (الغاية القصوى، للبيضاوي ٦٢٤/٢ وما بعدها. والأم ٢٦١/٣، ونهاية المحتاج. ٢٩٩/٥ وما بعدها. ومواهب الجليل مع التاج والإكليل ٤٢٧/٥ ـ والروضة الندية ٢/ وقوانين الأحكام الفقهية ص٣٦٤ والملخص الفقهي ١١٤/٢، ١١٦).

وخلق مبردًا سائلًا، كل ذلك طبعه، ووصفه الذي جعل عليه، فكما أنه لا يحتاج إلى النية في حصول الري والتبريد به، فكذلك في حصول التطهير.

يوضحه: أنه خلق طاهرًا أو طهورًا، وطاهريته لا تتوقف على نية، فكذلك طهوريته، يزيده إيضاحًا أن عمله في أقوى الطهارتين، وهي طهارة الخبث لا تتوقف على نية، فعدم توقف عمله على النية في الطهارة الأخرى أولى، وإنما قلنا: إنها أقوى الطهارتين؛ لأن سببها وموجبها أمر حسِّيّ وخبث مشاهد، ولأنه لا بد لها من التراب، فقد ظهرت قوتها حسًّا وشرعًا، يزيده بيانًا قوله ﷺ «خلق الماء طهورًا»[1]، صريح في أنه مخلوق على هذه الصفة، وطهورًا منصوب على الحال؛ أي: خلق على هذه الحالة من كونه طهورًا، وإن كانت حالًا لازمة فهي كقولهم: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها، فهذه الصفة وهي الطهورية مخلوقة معه نويت أو لم تنو، والاستدلال بهذا قريب من الاستدلال بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

يوضح ذلك أيضًا: أن النية إن اعتبرتْ بجريان الماء على الأعضاء فهو حاصل، نوى أو لم ينو، وإن اعتبر الحصول الوضاءة والنظافة فكذلك لا يتوقف حصولها على نية، وإن اعتبرتْ لإزالة الحدث المتعلق بالأعضاء فقد بيّنّا أن الخبث المتعلق بها أقوى من الحدث، وزوال هذا الأقوى لا يتوقف على النية، فكيف للأضعف.

يوضحه أيضًا: أنا رأينا الشريعة قد قسمت أفعال المكلفين إلى قسمين.

قسم: يحصل مقصوده، والمراد منه بنفس وقوعه، فلا يعتبر في صحته نية؛ كأداء الديون ورد الأمانات، والنفقات الواجبة، وإقامة الحدود، وإزالة النجاسات، وغسل الطيب عن المحرم، واعتداد المفارقة وغير ذلك، فإن مصالح هذه الأفعال حاصلة بوجودها ناشئة من ذاتها، فإذا وجدتْ حصلتْ مصالحها فلم تتوقف صحتها على نية.

القسم الثاني: ما لا يحصل مراده ومقصوده منه بمجرده، بل لا يكتفي فيه بمجرد صورته العارية عن النية؛ كالتلفظ بكلمة الإسلام والتلبية في الإحرام؛ وكصورة التيمُّم والطواف حول البيت، والسعي بين الصفا والمروة، والصلاة والاعتكاف والصيام، ولما

---

(١) الحديث صحيح، أخرجه أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (١/١٧٤)، وأحمد (٣/١٥، ٣١، ٨٦) وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

كان إزالة الخبث من القسم الأول اكتفي فيه بصورة الفعل لحصول مقصوده.

وقد عللنا أن المراد من الوضوء والنظافة الوضاءة وقيام العبد بين يدي الرب - تبارك وتعالى - على أكمل أحواله، مستور العورة متجنبا للنجاسة، نظيف الأعضاء وضيئها، وهذا حاصل بإتيانه بهذه الأفعال نواها أو لم ينوها.

يوضحه: أن الوضوء غير مراد لنفسه بل مراد لغيره، والمراد لغيره لا يجب أن ينوى؛ لأنه وسيلة، وإنما تعتبر النية في المراد لنفسه إذْ هو المقصود المراد؛ ولهذا كانت نية قطع المسافة في الحج والجمعة غير واجبة، ولا تتوقف الصحة عليها، وكذلك نية شراء الماء وشراء العبد في عتق الكفارة، وشراء الطعام فيها غير واجبة؛ إذ هذه وسائل مرادة لغيرها، وكذلك الوضوء وسيلة تُراد للصلاة فهي كطهارة المكان والثياب.

يوضحة أيضًا: أن النية لو اعتبرت في الوضوء لاعتبرت في سائر شروط الصلاة، كستر العورة وإزالة النجاسة وغيرهما، ولا أرى منازعي القوم يتمكنون من الجواب عن هذه الكلمات بجواب شافٍ، وهذه أجوبتهم في طريقهم، فعليك بمراجعتها، ونحن لا نرتضي هذا الرأي، ولكن لم نر استدلال منازعتهم وأجوبتهم لهم أقوى من هذه الأدلة، وما ذاك لضعف المسألة من جانبهم؛ ولكن لأن الكلام في مسألة النية شديد الارتباط بأعمال القلوب ومعرفة مراتبها وارتباطها بأعمال الجوارح وبنائها عليها وتأثيرها فيها صحةً وفسادًا، وإنما هي الأصل المراد المقصود، وأعمال الجوارح تبع ومكملة ومتممة، وأن النية بمنزلة الروح، والعمل بمنزلة الجسد للأعضاء الذي إذا فارق الروح فموات، وكذلك العمل إذا لم تصحبه النية فحركة عابث، فمعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح؛ إذ هي أصلها، وأحكام الجوارح متفرعة عليها.

وكذلك أيضًا لا يتحقق الكلام في المسألة إلا بعد معرفة حقيقة النية، وهل هي من جنس المعلوم والتصورات، أو من جنس الإرادات والعزوم، أو حقيقتها مركبة من الأمرين، وأما من قدر انبساطها وانقسامها على حروف معينة؛ لكل حرف منها جزء من أجزاء النية، فلم يحصل معنى النية، فضلا عن أن يتمكن من ردِّ قول منازعه في اعتبارها.

وكذلك من ظن أنها لا تتحقق إلا بجريان ألفاظ من اللسان يخبر بها عنها لم

يحصل أيضًا معناها، فيجب أن نعلم حقيقتها أولًا ومنزلتها من أعمال القلوب، وأنه مستحيل عليها الانبساط والانقسام، وأنه لا مدخل للألفاظ ألبتة، ويفرق بين النية المتعلقة بالمعبود التي هي من لوازم الإسلام وموجباته، بل هي روحه وحقيقته التي لا يقبل الله من عامل عملًا بدونها ألبتة، وبين النية المتعلقة بنفس العمل التي وقع فيها النزاع في بعض المواضع، ثم يعرف ارتباطها بالعمل وكيف قصد بها تمييز العبادة عن العادة؛ إذ كانا في الصورة واحدًا، وإنما يتميزان بالنية، فإذا عدمت النية كان العمل عاديًّا لا عباديًّا، والعادات لا يتقرب بها إلى بارئ البريات وفاطر المخلوقات، فإذا عري العمل عن النية كان كالأكل والشرب والنوم الحيواني البهيمي الذي لا يكون عبادة بوجه، فضلا عن أن يُؤمر به ويرتب عليه الثواب والعقاب والمدح والذم، وما كان هذا سبيله لم يكن من المشروع المتقرب به إلى الرب ـ تبارك وتعالى ـ، ولذلك يقصد بها مراتب العبادات بعضها عن بعض، فيميز فرضها عن نفلها ومراتبها بعضها عن بعض، وهذه أمور لا تحقق لها إلا بالنية، ولا قوام لها بدونها ألبتة، وهي مرادة للشارع، بل هي وظائف العبودية، فكيف يؤدِّي وظائف العبودية من لا يخطر بباله التمييز بين العبادات والعادات، ولا التمييز بين مراتب تلك الوظائف ومنازلها من العبودية، هذا أمر ممتنع عادة وعقلًا وشرعًا، فالنية هي سرّ العبودية وروحها، ومحلها من العمل محل الروح من الجسد، ومحال أن يعتبر في العبودية عمل الأرواح له معه، بل هي بمنزلة الجسد الخراب، وهذا معنى الأثر المروي موقوفًا على أمير المؤمنين عمر ﷺ: «لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسنة له»[1].

وقد قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة:٥]، فنهى ـ سبحانه ـ أن يكون أمر عباده بغير العبادة التي قد أخلص عاملها له فيها النية، ومعلوم أن إخلاص النية للمعبود أصل لنية أصل العبادة، فإذا لم يأمرهم إلا بعمل هو عبادة قد أخلص عاملها بالنية فيها لربه ﷻ، ومعلوم أن النية جزء من العبادة بل هي روح العبادة ـ كما تبين ـ علم أن العمل الذي لم ينو ليس بعبادة ولا مأمور به، فلا

(١) رواه ابنُ أبي الدنيا بإسنادٍ منقطع عن عمر ولفظه: «لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حِسْبة له»، قال ابن رجب يعني: لا أجر لمن لم يحتسب ثواب عمله عند الله ﷻ» جامع العلوم والحكم ١/ ٧٠.

يكون فاعله متقربًا به إلى الله ـ تَعَالَى ـ وهذا مما لا يقبل نزاعًا.

ومن نكت المسألة أن يفرق بين الأفعال التي لا تقع إلا منوية عادة وبين الأفعال التي تقع منوية وغير منوية؛ فالأولى كالوضوء المرتب عضوًا بعد عضو، فإنه لا يكاد يتصور وقوعه من غير نية، فإن علم الفاعل بما يفعله وقصده له هو النية، والعاقل المختار لا يفعل فعلًا إلا مسبوقًا بتصوره وإرادته، وذلك حقيقة النية، فليست النية أمرًا خارجًا عن تصور الفاعل وقصده لما يريد أن يفعله.

وبهذا يُعلَم غلط من ظن أن للتلفظ مدخلًا في تحصيل النية، فإن القائل إذا قال: نويت صلاة الظهر، أو نويت رفع الحدث، إما أن يكون مخبرًا أو منشئًا، فإن كان مخبرًا فإما أن يكون إخباره لنفسه أو لغيره، وكلاهما عبث لا فائدة فيه؛ لأن الإخبار إنما يفيد إذا تضمن تعريف المخبر ما لم يكن عارفًا به، وهذا محال في إخباره لنفسه، وإن كان إخبارًا لغيره بالنية فهو عبث محض، وهو غير مشروع ولا مفيد، وهو بمثابة إخباره له بسائر أفعاله من صومه وصلاته، وحجه وزكاته، بل بمنزلة إخباره له عن إيمانه وحبه وبغضه، بل قد تكون في هذا الإخبار فائدة، وأما إخبار المأمومين أو الإمام أو غيرهما بالنية فعبث محض، ولا يصح أن يكون ذلك إنشاء، فإن اللفظ لا ينشئ وجود النية، وإنما إنشاؤها إحضار حقيقتها في القلب لا إنشاء اللفظ الدال عليها، فعلم بهذا أن التلفظ بها عبث محض، فتأمل هذه النكتة البديعة، والمقصود أن مثل هذه الأفعال المرتبة التي لا تقع إلا عن علم وقصد لا تكون إلا منوية، وهذا بخلاف الاغتسال ـ مثلًا ـ فإنه قد يقع لتنظيف أو تبريد ونحوهما، فإن لم يقصد به رفع حدثه لم يكن منويًا، وكذلك أفعال الصلاة المرتبة التي يتبع بعضها بعضًا لا تقع إلا منوية ولو تكلف الرجل أن يصلي أو يتوضأ بغير نية لتعذر عليه ذلك، بل يمكن تصوره فيما إذا قصد تعليم غيره، ولم يقصد العبادة أو صلى وتوضأ مكرهًا، وإما عاقل مختار عالم بما يفعله يقع فعله على وفق قصده، فهذا لا يكون إلا منويًا.

فالنية هي القصد بعينه ولكن بينها وبين القصد فرقان:

أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بفعله نفسه، فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده.

الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه؛ ولهذا في حديث أبي كبشة الأنماري الذي رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن النبي ﷺ: «إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالًا وعلمًا فهو يتقي في ماله ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل عند الله، وعبد رزقه الله علمًا ولم يرزقه مالًا، فهو يقول: لو أن لي مالًا لعملت فيه بعمل فلان، فهو بنيته، وأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالًا ولم يرزقه علمًا، فذلك شر منزلة عند الله، ثم قال: وعبد لم يرزقه الله مالًا ولا علمًا، فهو يقول: لو أن لي مالًا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته، وهما في الوزر سواء»[(١)].

فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه بخلاف القصد والإرادة؛ فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره، وإذا عرف حقيقة النية ومحلها من الإيمان وشرائعه تبيَّن الكلام في المسألة نفيًا وإثباتًا بعلم وإنصاف»[(٢)] اهـ.

الفرق بين الاحتياط والوسوسة

فرَّق ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ بين الاحتياط والوسوسة بعد تعريف لكل منهما.

وذكر أن الاحتياط: هو اتباع السنة والمبالغة في ذلك بلا إفراط ولا تفريط، وأما الوسوسة: فهي الخروج عن السنة زاعمًا أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وإتقانه وضبطه؛ كمن يغسل كل عضو في الوضوء فوق الثلاثة، وفي الحديث: «فمن زاد على ذلك فقد تعدى وظلم».

فالخير كل الخير في اتباع السنة، والشر كل الشر في الخروج عنها والابتداع فيها،

---

(١) أخرجه الترمذي، في الزهد، باب ما جاء مَثَلُ الدنيا مثل أربعة نفر (تحفة ٢٤٢٧)، وابن ماجه (٤٢٢٨)، وأحمد (٢٣١/٤)، وهو حديث صحيح.

(٢) بدائع الفوائد ١٩٤/٢-١٩٩، وهو بحث واسع ممتع يحسن الرجوع إليه كاملًا. وانظر: فتح الباري الحديث الأول لابن حجر ـ رحمه الله ـ وأيضًا لابن رجب في شرحه على صحيح البخاري، وانظر مباحث النية في شرح صحيح البخاري للدكتور مصطفى كمال وصفي ٤١/١.

وفي الفرق بين النية والقصد راجع «جامع العلوم والحكم» لابن الحنبلي ٦٦/١ وما بعدها.

ولنصغ إلى كلامه، فهو يصلح أن يكون قاعدة وضابطًا للاتباع.

قال -رحمه الله-[(١)]: «والفرق بين الاحتياط والوسوسة؛ أن الاحتياط: الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله ﷺ، وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة ولا تقصير ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله، وأما الوسوسة: فهي ابتداع ما لم تأت به السنة، ولم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه، زاعمًا أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه؛ كمن يحتاط بزعمه ويغسل أعضاءه في الوضوء فوق الثلاثة، فيسرف في صب الماء في وضوئه وغسله، ويصرح بنية الصلاة مرارًا أو مرة واحدة[(٢)]، ويغسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطًا، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطًا[(٣)]، إلى أضعاف أضعاف هذا، مما اتخذه الموسوسون دينًا، وزعموا أنه احتياط، وقد كان الاحتياط باتباع هدي رسول الله ﷺ وما كان عليه أولى بهم، فإنه الاحتياط الذي من خرج عنه فقد فارق الاحتياط، وعدل عن سواء الصراط؛ والاحتياط كل الاحتياط الخروج عن خلاف السنة، ولو خالفت أكثر أهل الأرض بل كلهم»[(٤)]. اهـ.

---

(١) الروح، ص٤٤٠.

(٢) الجهر بالنية لا يجب ولا يستحب باتفاق علماء المسلمين، بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة، وإذا فعل ذلك معتقدًا أنه من الشرع فهو جاهل ضال، يستحق التعزير، وإلا فالعقوبة على ذلك إذا أصرَّ عليه بعد التعريف والبيان له، لا سيما إذا آذى مَنْ إلى جنبه برفع صوته، أو كرر ذلك مرَّة بعد مرَّة. وقد أفتى غير واحد من علماء المسلمين بذلك، انظرها في «القول المبين في أخطاء المصلين»، للشيخ مشهور بن حسن آل سلمان، ص٩١، ٩٢، وانظر: صفة «صلاة النبي ﷺ» للعلامة الألباني، ص٨٦، وكتاب: «إحياء السنة وإخماد البدعة» للشيخ عثمان بن فودى، ص١٤٠، ١٤١، وكتاب الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع «للسيوطي» ت/ مشهور بن حسن، «وزاد المعاد» لابن القيم ٢٠١/١، و«إغاثة اللهفان» ١٣٦/١ وما بعدها، و«إعلام الموقعين» ٢/ ٣٧١، و«تحفة المودود» ص٩٣.

(٣) عن حكم الصلاة في النعال والأمر بالصلاة فيهما أحيانًا قوله ﷺ: «خالفوا اليهود؛ فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم» أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وورد في الحديث المتواتر كما ذكر الطحاوي أنه ﷺ «كان يقف حافيًا أحيانًا، ومنتعلًا أحيانًا» رواه أبو داود وابن ماجه. وانظر «صفة صلاة النبي ﷺ» للعلامة الألباني، ص٨٠.

(٤) وللإمام الثقة: موفق الدين بن قدامة، صاحب «المغني في الفقه»، كتاب في ذم الوسوسة والتحذير منها سماه «ذم الموسوسين والتحذير من الوسوسة» عقد فيه ستة فصول في النية في الطهارة والصلاة، وفي تردد كلمات من الفاتحة أو التشهد، وفي الإسراف في الوضوء والغسل، والزيادة على الغسلات الثلاث، وفي الوسوسة في انتقاض الوضوء بخروج خارج منه، وفيما سهل فيه الشرع وشدد هؤلاء فيه. وبالجملة فهو كتاب لطيف في حجمه لطيف في معناه. =

الفرق بين الجنب والحائض

قال ـ رحمه الله ـ: «... والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانع من الإلحاق، وذلك من وجوه؛ أحدها: أن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء وبالتراب، فليس له عذر في القراءة مع الجنابة بخلاف الحائض، والثاني: أن الحائض يُشرع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض بخلاف الجنب، والثالث: أن الحائض يُشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعتزل المصلى بخلاف الجنب، وقد تنازع من حرَّم عليها القراءة؛ هل يباح لها أن تقرأ بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال؟ على ثلاثة أقوال؛ أحدها: المنع مطلقًا، وهو المشهور من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد؛ لأنها بعد انقطاع الدم تصير كالجنب، والثاني: الجواز مطلقًا وهو اختيار القاضي أبي يعلى، قال: وهو ظاهر كلام أحمد، والثالث: إباحته للنُّفَسَاء وتحريمه على الحائض، وهو اختيار الخلال؛ فالأقوال الثلاثة في مذهب أحمد، فإذا لم تمنع الحائض من قراءة القرآن لحاجتها إليه لعدم منعها في هذه الصورة عن الطواف الذي هي أشد حاجة إليه بطريق الأولى والآحرى»[1]. اهـ.

الفرق بين الحائض والمستحاضة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وحرم وطء الحائض لأجل الأذى، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى وهما متساويان) فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية فيها

= وقد قام ابن القيم ـ رحمه الله ـ بشرح هذه الرسالة في جزء من «إغاثة اللهفان»، وأشار إلى ذلك في نفس الكتاب حيث ذكر بعد مقدمة طويلة عن مكايد الشيطان للنفس الإنسانية: قال الشيخ أبو محمد المقدسي في ذم الوسواس، وبدأ بشرح هذا الكتاب.

وقد نشر هذا الكتاب باسم: «مكائد الشياطين في الوسوسة وذم الموسوسين» يقع في أربعٍ وتسعين صفحة نشرته دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٤٠٢هـ، دون تحقيق.

(١) إعلام الموقعين ٣/٢٢، ٢٣.

قلت: يمكن للجنب رفع الحدث متى شاء بالماء أو بالتيمم، فليس له عذر في تأخيره.

أما الحائض: فليس يمكنها ذلك إلا إذا رأت علامة الطهر. فهي لا تملك طهرها متى شاءت قبل انقطاع الدم. والله أعلم.

إجمال؛ فإن أريد أن أذى الاستحاضة مساوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقًا بين المتساويين، فبطل سؤاله على كلا التقديرين.

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الاستحاضة، ودم الاستحاضة عرق، وهو في الفرج بمنزلة الرعاف في الأنف، وخروجه مضر، وانقطاعه دليل على الصحة، ودم الحيض عكس ذلك، ولا يستوي الدمان حقيقة ولا عرفًا ولا حكمًا ولا سببًا؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمينْ في الحكم كما افترقا في الحقيقة، وبالله التوفيق[1]»[2]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين ٢/١٣١.

(٢) دم الاستحاضة: هو ما جاوز أكثر الحيض ممن يصلح كون دمها حيضًا.

فائدة: إذا سال الدم في غير أيام معلومة، ومن غير عرِق المحيض قلت: استُحِيضت، فهي مستحاضة ولها ثمانية أسماء: الأول: حائض. الثاني: عارك. الثالث: فارك. الرابع: طامس. الخامس: دارِس. السادس: كابر. السابع: ضاحك. الثامن: طامث. وانظر (أحكام القرآن، لابن العربي ١/١٥٩).

- ومن الفروق بين دم الحيض والاستحاضة: أن دم الاستحاضة دم ليس بعادة، ولا طبع من المرأة ولا خلقة، وإنما هو عرق انقطع سائله، دم أحمر لا انقطاع له إلا عند البرء منه؛ فهذا حكمه أن تكون المرأة منه طاهرة لا يمنعها من صلاة ولا صوم ولا جماع بإجماع العلماء واتفاق الآثار المرفوعة إذا كان معلومًا أنه دم عِرْق لا دم حيض، روى مالك في الموطأ ١/٦١، والبخاري في «الحيض باب الاستحاضة» ومسلم في (الحيض باب المستحاضة) عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قالت: فاطمة بنت أبي حُبيش: يا رسول الله، إني لا أطهر! أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، إذ أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغْسلي عنك الدم وصلِّي» وفي هذا الحديث مع صحته وقلة ألفاظه ما يفسر لك أحكام الحائض والمستحاضة، ويحسن الرجوع إلى شروحه في «التمهيد» لابن عبدالبر، و«الفتح» لابن حجر، و«شرح صحيح مسلم» للإمام النووي وانظر «تفسير القرطبي: ٣/٨٨».

- وطء المستحاضة والرد على من منع ذلك.

ذهب جمهور العلماء إلى أن المستحاضة تصوم وتُصلي، وتطوف وتقرأ، ويأتيها زوجها. قال مالك: أمر أهل الفقه على هذا، وإن كان دمها كثيرًا.

وقال ابن عباس: لا بأس أن يصيبها زوجها وإن كان الدم يسيل على عقبيها.

قال ابن عبدالبر: لما حكم الله ﷻ في دم المستحاضة بأنه لا يمنع الصلاة وتعبد فيه بعبادة غير عبادة الحائض وجب ألا يُحكم له بشيء من حكم الحيض إلا فيما أجمعوا عليه من غسله كسائر الدماء.

وذهب جماعة إلى منع الوطء في الاستحاضة وهو قول عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - لا يأتيها زوجها، وبعض أصحاب مالك، والنخعي، وعامر الشعبي، وابن سيرين والزهري.وقال الإمام أحمد: أحب إلي ألا يطأها إلا أن يطول ذلك بها. والصحيح: قول الجمهور، لأن الشرع إذا أمرها بالصلاة جوَّز لها الجماع. والله أعلم.

الفرق بين لحوم الإبل وغيرها مما يُؤكل لحمه

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قولهم: (إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس؛ لأنها لحم، واللحم لا يتوضأ منه) فجوابه: أن الشارع فرَّق بين اللحمين، كما فرَّق بين المكانين، وكما فرَّق بين الراعيين، رعاة الإبل ورعاة الغنم، فأمر بالصلاة في مرابض الغنم دون أعطان الإبل، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم، كما فرَّق بين الربا والبيع والمذكى والميتة؛ فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرَّق الله بينه من أبطل القياس وأفسده، ونحن لا ننكر أن في الشريعة ما يخالف القياس الباطل، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت في نفس الأمر، كما فرَّق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم، فقال: «الفخر والخيلاء في الفدَّادين أصحاب الإبل، والسكينة في أصحاب الغنم»[(١)]. وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان[(٢)]، وجاء أنها جن خلقت من جن[(٣)]، ففيها قوة شيطانية، والغازي شبيه بالمغتذي، ولهذا حرَّم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير؛ لأنها دواب عادية، فالاغتذاء بها يجعل في طبيعة المغتذى من العدوان ما يضره في دينه، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية، والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء، هكذا جاء الحديث، ونظيره الحديث الآخر: «إن الغضب من الشيطان؛ فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[(٤)]، فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في وضوئه ما يطفئ تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة، ولهذا أمرنا بالوضوء مما

(١) أخرجه أحمد في المسند عن أبي سعيد بلفظ: «الفخر والخيلاء في أهل الإبل، والسَّكِينَةُ والوقار في أهل الغنم» وصححه الألباني في تخريج الصيام، لابن تيمية، وصحيح الجامع (٤٢٨١).

(٢) عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «على ذروة كل بعير شيطان، فامتهنوهُنَّ بالركوب، فإنما يحمل الله ـ تَعَالَى ـ وروى نحوه الحاكم في «المستدرك» ١/٤٤٤ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. صححه الألباني في حقيقة الصيام (٦٣)، وعن حمزة بن عمرو الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «على ظهر كل بعير شيطان، فإذا ركبتموها فسموا الله ثم لا تقصروا عن حاجاتكم»، وهو حديث صحيح رواه أحمد والنسائي وابن حبان، وانظر «حقيقة الصيام» (٦٣).

(٣) قال الزركشي: «وإنما أمر الشارع بالوضوء من لحوم الإبل؛ لأنها خلقت من الجان، ولهذا أمر بالتسمية عند ركوبها، فأمر بالوضوء من أكلها، كما أمر بالوضوء عند الغضب، ليزول استيلاء الغضب» اهـ. من «سبل السلام» ١/٣٤٩.

(٤) أخرج الإمام أحمد في المسند (٤/٢٢٦) من حديث عروة بن محمد السعدي أنه كلمه رجل فأغضبه، فقام فتوضأ، ثم قال: حدثني أبي عن جدي عطية، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الغضب من الشيطان، وإن=

مست النار؛ إمَّا إيجابًا منسوخًا، وإما استحبابًا غير منسوخ[(١)]، وهذا الثاني أظهر لوجوه؛ منها: أن النسخ لا يُصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديثين، ومنها: أن رواة أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام؛ كأبي هريرة، ومنها: أن المعنى الذي أمرنا بالوضوء لأجله منها هو اكتسابها من القوة النارية وهي مادة الشيطان التي خلق منها والنار تطفأ بالماء، وهذا المعنى موجود فيها، وقد ظهر اعتبار نظيره في الأمر بالوضوء من الغضب، ومنها: أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت في أحاديث صحيحة كثيرة أنه ﷺ: «أكل مما مست النار ولم يتوضأ»[(٢)]، وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء، لا على عدم استحبابه، فلا تنافي بين أمره وفعله، وبالجملة فالنسخ إنما يصار

= الشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»، ورواه أبو داود (٤٧٨٤)، والبخاري في «تاريخه» ٨/٧، والبغوي في «شرح السنة» (٣٥٨٣)، والحديث ضعفه الألباني في تعليقه على «المشكاة» (٥/١٣).

(١) اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ فمن الآثار الموجبة للوضوء من ذلك ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «الوضوء مما أنضجت النار»، وعن أم حبيبة أن النبي ﷺ قال: «توضئوا مما غيرت النار».
وغير الموجبة ما روي عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «أكل كتف شاة ثم صَلى ولم يتوضأ» وهو متفق عليه، وعند الإمام أحمد وجهان: أحدهما الاستحباب؛ لحديث أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: توضئوا مما مست النار» رواه أحمد ٢٦٥/٢، ومسلم رقم ٣٥٢ واللفظ له، وأبو داود رقم ١٩٤، والترمذي رقم ٧٩، والنسائي رقم ٨٧، وابن ماجه رقم ٤٨٦، ثم نسخ الوجوب منه أو صرف عن الوجوب؛ لحديث ابن عباس وعمرو بن أبي أمية وميمونة: «أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صَلى ولم يتوضأ»، وهو متفق عليه كما سبق، ويدل على أن ذلك هو الناسخ فعل الخلفاء الراشدين فإنهم كانوا لا يتوضئون مما غيرت النار وإذ اختلفت الأحاديث عن النبي ﷺ نظرنا إلى ما عمل به الخلفاء الراشدون فهم أعلم بتأويلها وناسخها وإذا زال الوجوب بقي الاستحباب. والوجه الثاني: لا يستحب لأن النبي ﷺ كان يداوم على تركه أخيرًا وهو لا يداوم على ترك الأفضل، وانظر: كلام شيخ الإسلام في «شرح العمدة» ٣٣٩/١.

(٢) منها حديث ابن عباس أن النبي ﷺ «أكل كتف الشاة ثم صَلى ولم يتوضأ» أخرجه البخاري رقم ٢٠٧، ومسلم رقم ٣٥٤.
وحديث عمرو بن أبي أمية أنه رأى رسول الله ﷺ يحتز من كتف شاة فدعي إلى الصلاة فألقى السكين فصلى ولم يتوضأ. رواه البخاري برقم ٢٠٨، ومسلم برقم ٣٥٥، وحديث ميمونة أن النبي ﷺ «أكل عندها كتفًا ثم صَلى ولم يتوضأ» رواه البخاري رقم ٢١٠، ومسلم برقم ٣٥٦، وحديث جابر «إنه كان آخر الأمرين منه ﷺ عدمُ الوضوء مما مست النار» أخرجه الأربعة: أبو داود رقم ١٩١، والترمذي رقم ٨٠، والنسائي ١/ ١٠٨، وابن ماجه رقم ٤٨٩، وابن حبان كما في الإحسان رقم ١١٣٥، والبيهقي ١٥٥/١، وأحمد ٣٠٤/٣، والطحاوي في الشرح ٦٥/١، ٦٧، وقد أعله بعض الفقهاء كما في «العلل» لابن أبي حاتم ٦٤/١، ورد عليهم ابن التركماني في «الجوهر النقي» ١٥٦/١، وابن حزم في «المحلى» ٢٢٦/١.

إليه عند التنافي[١]، وتحقق التاريخ، وكلاهما منتفٍ، وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب؛ لما في ذلك من تحريك الشهوة، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس، ولما كانت القوة الشيطانية في لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا معارض له من فعل ولا قول، ولما كان في ممسوس النار عارضة صح فيها الأمر والترك، ويدل على هذا أنه فرق بينها وبين لحوم الغنم في الوضوء، وفرَّق بينها وبين الغنم في مواضع الصلاة؛ فنهى عن الصلاة في أعطان الإبل، وأذن في الصلاة في مرابض الغنم، وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مسته النار، ولما كانت أعطان الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحشوش، بخلاف مباركها في السفر؛ فإن الصلاة فيها جائزة؛ لأن الشيطان هناك عارض، وطرد هذا المنع من الصلاة في الحمام لأنه بيت الشيطان، وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان[٢]، والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل فإذا عقل المعنى لم يكن بد من تعديته، ما لم يمنع منه مانع، والله أعلم[٣]» اهـ.

---

(١) انظر في ذلك باب النسخ من مذكرة أصول الفقه للعلامة الشنقيطي ـ رحمه الله ـ.

(٢) في انتقاض الوضوء من اللحوم الخبيثة المحرمة للضرورة روايتان عند أحمد إحداهما: تنقض، لأنه أولى بالنقض من لحوم الإبل، والثانية: لا تنقض كما ذكره في الفروع ١٨٣/١، واختارها كثير من الحنابلة إذ لا نص فيه وليس القياس بالبين حتى تقاس على المنصوص وكذلك لا ينقض بما يحرم من غير اللحوم.

(٣) إعلام الموقعين ١٥/٢، ١٦، ١٧، وقد حقق العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ نقض الوضوء بأكل لحم الإبل كما في «تهذيب السنن» ١٣٦/١، وفي عدة مواضع من «إعلام الموقعين»، و«بدائع الفوائد»، و«زاد المعاد» ٣٧٦/٤، وردَّ على من أول الوضوء من لحم الإبل بغسل اليد، «لأنه خلاف المعهود من الوضوء في كلامه ﷺ لتفريقه بينه وبين لحم الغنم فخير بين الوضوء وتركه منها، وحتَّم الوضوء من لحوم الإبل، ولو حمل الوضوء على غسل اليد فقط، لحمل على ذلك في قوله: «من مس فرجه فليتوضأ» وأيضًا فإن آكلها قد لا يباشر أكلها بيده بأن يوضع في فمه، فإن كان وضوؤه غسل يده فهو عبث، وحمل لكلام الشارع على غير معهوده وعرفه» اهـ من «زاد المعاد» ٣٧٦/٤، وذهب إلى انتقاض الوضوء بأكل لحوم الإبل الإمام أحمد كما في «المغني» لابن قدامة ٢١١/١، وإسحاق بن راهوية ويحيى بن معين وابن المنذر كما في الإجماع، والبيهقي كما في السنن الكبرى ١٥٩/١، وهو قول أصحاب الحديث وجماعة من الصحابة كما في «المجموع» ٥٧/٢ وهو الراجح عندنا إن ـ شاء الله ـ. والله أعلم، وانظر: «المغني» لابن قدامة ٢١١/١، و«مسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله»، ص١٨، ومسائل رواية أبي داود، ص١٥: والفروع ١٨٣/١، و«المجموع» للنووي ٥٧/٢، والمبدع ١٦٧/١، و«الإنصاف» ٢١٦/١، و«الكشاف» ١٤٧/١، و«مطالب أولي النهي» ١٤٨/١، و«شرح العمدة» لشيخ الإسلام ٣٢٧/١، و«نيل الأوطار» ٢٠٠/١، و«سبل السلام» ٣٤٦/١.

الفرق بين الريح والجشوة في نقض الوضوء [كالفرق بين البلغم والعذرة]

قال - رحمه الله -: «وأما قوله: (وفرَّق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجشوة[١]؛ فأوجب الوضوء من هذه دون هذه)، فهذه أيضًا من محاسن هذه الشريعة وكمالها، كما فرق بين البلغم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك، ومن سوَّى بين الريح والجشاء فهو كمن سوَّى بين البلغم والعذرة، والجشاء من جنس العطاس الذي هو ريح تحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذًا فتخرج من الخياشيم فيحدث العطاس، وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة، ومن سوَّى بين الجشوة والضرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس[٢]» اهـ.

الفرق بين مس الذكر وسائر الجسد في النقض للوضوء

قال - رحمه الله -: «وأما قوله: (ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء، ودون مس العذرة والبول). فلا ريب أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر، وروي عنه خلافه، وأنه سئل عنه فقال للسائل: «هل هو إلا بضعة منك»[٣]

تنبيه: نذكر هنا قصة عند العوام، يستدلون بها أن النبي ﷺ كان يراعي مشاعر الآخرين ولا يحرجهم وذلك عندما يسمعون من طالب علم - حكم الشرع في الوضوء من أكل لحم الإبل، وهي: أن النبي ﷺ كان يخطب ذات يوم، فخرج من أحدهم ريح فاستحيا أن يقوم من بين الناس، وكان قد أكل لحم جزور فقال رسول الله ﷺ سترًا عليه: «من أكل لحم جزور فليتوضأ» فقام جماعة كانوا أكلوا من لحمه، فتوضئوا! وهذه القصة لا أصل لها في شيء من كتب السنة ولا الفقه والتفسير، ثم إنها مع ذلك تعارض الصحيح المثبت عن رسول الله ﷺ في الوضوء من لحوم الإبل، وانظر مثلها ما ذكره أبو عبيد في «الطهور» رقم (٤٠٠) بتحقيق مشهور بن حسن، وابن عساكر في «تاريخه» (٣٦٠/١٧)؛ وتضعيف الشيخ مشهور لها في كتابه الماتع «قصص لا تثبت» ٥٩/١، والشيخ العلامة المحدث الألباني - رحمه الله - في الضعيفة (١١٣٢).

(١) الجشوة: صوت يخرج من الفم عند امتلاء المعدة.

(٢) إعلام الموقعين ٩٤/٢.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي (١٦٥)، وابن ماجه (٤٨٣)، وأحمد (٢٣/٤)، وابن حبان (٢٠٧موارد)، وعبدالرزاق (٤٢٦)، وابن أبي شيبة (١٦٥/١)، وابن الجارود (٢٠)، والطحاوي في=

وقد قيل: إن هذا الخبر لم يصح، وقيل: بل هو منسوخ، وقيل: بل هو محكَمٌ دالٌّ على عدم الوجوب، وحديث الأمر دال على الاستحباب؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك.

وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب، ونحن نجيبه على هذا التقدير، فنقول: هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها، فإن مس الذكر مذكِّرٌ بالوطء، وهو في مظنة الانتشار غالبًا، والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذي ولا يشعر به؛ فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها، كما أقيم النوم مقام الحدث، وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث، وأيضًا فإن مس الذكر يوجب انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن، والوضوء يطفئ تلك الحرارة، وهذا مشاهد بالحس، ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجسًا، ولا لكونه مجرى النجاسة، حتى يورد السائل مس العذرة والبول، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكذب الدعاوى وأبطل القياس، وبالله التوفيق»[1]. اهـ.

= الشرح ١/٧٥، والطبراني في الكبير (٨٢٣٣)، والدارقطني (١/١٤٩)، والبيهقي (١/١٣٤)، وادعى فيه النسخ ابن حبان، والطبراني، وابن العربي. وقال ابن حزم في المحلى ١/٢٣٩: «وهذا خبر صحيح - أي حديث طلق بن علي - إلا أنهم لا حجة لهم فيه لوجوه:

(أحدها): أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج، هذا لا شك فيه، فإذا هو كذلك فحكمه منسوخ يقينًا، حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ والأخذ بما تيقن أنه منسوخ.

(وثانيهما): أن كلامه ﷺ «هل هو إلا بضعة منك» دليل بيِّنٌ على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه؛ لأنه لو كان بعده لما قال - عليه السلام - هذا الحديث، بل كان بين أن الأمر بذلك قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلًا، وأنه كسائر الأعضاء. اهـ.

(١) إعلام الموقعين ٢/٨٨-٨٩، وله نحوه في تهذيب السنن ١/١٣٥. واعلم أن مس الذكر ناقض للوضوء لحديث بسرة بنت صفوان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أن النبي ﷺ قال: «من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ» رواه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢)، والنسائي (١/١٠٠)، وابن ماجة (٤٧٩)، وأحمد (٦/٤٠٦)، ومالك رقم (٥٨)، والشافعي في الأم (١/٣٣)، والمسند رقم (٨٧)، وابن خزيمة (٣٣)، وابن حبان (٢١١-٢١٤ موارد)، والحاكم ١/١٣٦، وابن الجارود (١٧، ١٨)، وهو حديث صحيح، صححه أحمد والترمذي والدارقطني ويحيى بن معين والبيهقي وابن حزيمة وابن حبان والحازمي، وحديث بسرة أرجح من حديث طلق، وفي الأصول أن رواية الإثبات مقدمة على النفي، وأن المقتضي للحظر أولى من المقتضِي للإباحة، والانتقاض للوضوء مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وقال من قال بالانتقاض إلى حديث بسرة لتأخر إسلامها وهو الحق، وانظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله، ص١٦، ورواية ابن هانئ ١/١٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٢٢٢، وذهب أن الأمر هنا للاستحباب وليس للوجوب توفيقًا للأحاديث والآثار ولم يذهب إلى النسخ، وشرح العمدة له ١/ ٣٠٥، والإفصاح ١/٨٠، والفروع ١/١٦٠، والهداية للكلوذاني ١/١٧، والكافي لابن قدامة ١/٥٥،=

الفرق بين بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام

في الصحيحين عن أم قيس بنت محصن، «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى النبي ﷺ فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه عليه ولم يغسله»[١].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «بول الغلام الرضيع ينضح، وبول الجارية يُغْسَل»[٢].

وعن أم الفضل لبابة بنت الحارث قالت: «بال الحسين بن علي في حجر النبي ﷺ فقلت يا رسول الله، أعطني ثوبك والبس ثوبًا غيره، حتى أغسله، فقال: (إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى) »[٣].

وللعلماء في تطهير بول الغلام والجارية ثلاثة مذاهب[٤]، أصحها: الاكتفاء بالنضح في بول الغلام لا الجارية، وهو الحق الذي لا محيص عنه، قال في «الحجة البالغة»: «قد أخذ بالحديث أهل المدينة وإبراهيم النخعي، وأضجع فيه القول محمد فلا تغتر بالمشهور بين الناس»[٥].

والنضح: هو الرش.

قال ـ رحمه الله ـ: «قال أبو البركات ابن تيمية: والتفريق بين البولين إجماع

= ومجموع الفتاوى للشيخ العلامة ابن عثيمين ٢٠٣/٤، وذهب إلى الاستحباب وانتصر لقول شيخ الإسلام، وانظر له: الشرح الممتع (٢٣٨/١) وما بعدها، والروضة الندية (١٥٠/١) مهم. وغيرهم.

(١) البخاري (٣٢٦/١ رقم ٢٢٣- فتح)، ومسلم (٢٨٧)، ورواه أبو داود (٣٧٤)، والترمذي (٧١)، والنسائي (١٥٧/١)، وابن ماجه (٥٢٤)، وأحمد في المسند (٣٥٥/٦).

(٢) أخرجه أحمد (٧٦/١)، وأبو داود في السنن رقم (٣٧٧)، والترمذي (رقم٦١٠)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (رقم٥٢٥)، والحاكم (١٦٥/١،١٦٦)، وصححه ووافقه الذهبي. وغيرهم.. قال في التلخيص (٣٨/١): إسناده صحيح، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وفي وصله وإرساله وقد رجح البخاري صحته، وكذا الدارقطني.

(٣) أخرجه أحمد (٣٣٩/٦،٣٤٠)، وأبو داود رقم (٣٧٥)، وابن ماجه (٥٢٢) وغيرهم وصححه الحاكم في المستدرك ١٦٦/١، ووافقه الذهبي، وهو حديث حسن.

(٤) انظر: «شرح العمدة» لشيخ الإسلام ابن تيمية ٩٨/١، و«سبل السلام» ٢٠٨/١ط دار ابن الجوزي، والروضة الندية ٧٤/١، وغيرهم.

(٥) للمحدث الدهلوي ١٨٦/١.

الصحابة، رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب، ورواه سعيد بن منصور عن أم سلمة وقال إسحاق بن راهويه: مضت السنة من رسول الله ﷺ بأن يُرشَّ بول الصبي الذي لم يطعم الطعام، ويغسل بول الجارية طعمت أم لم تطعم، قال: وعلى ذلك كان أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، قال: ولم يسمع عن النبي ﷺ ولا عمن بعده إلى زمان التابعين أن أحدًا سوَّى بين الغلام والجارية. انتهى كلامه، والقياس في مقابلة السنة مردود.

وقد فرَّق بين الغلام والجارية في المعنى بعدة فروق؛ أحدها: أن بول الغلام يتطاير وينتشر هنا وهاهنا، فيشق غسله، وبول الجارية يقع في موضع واحد فلا يشق غسله.

الثاني: أن بول الجارية أنتن من بول الغلام؛ لأن حرارة الذكر أقوى وهي تؤثر في إنضاج البول وتخفيف رائحته.

الثالث: أن حمل الغلام أكثر من حمل الجارية؛ لتعلق القلوب به، كما تدل عليه المشاهدة، فإن صحَّتْ هذه الفروق وإلَّا فالمعول على تفريق السنة.

قال الأصحاب وغيرهم: النضح: أن يغرقه بالماء، وإن لم يزل عنه، وليس هذا بشرط؛ بل النضح: الرش، كما صرح به في اللفظ الآخر بحيث يكاثر البول بالماء، ولا يبطل حكم النضح بتعليق الغسل والشراب والتحنيك ونحوه، لئلا تتعطل الرخصة، فإنه لا يخلو من ذلك مولود غالبًا؛ ولأن النبي ﷺ كان من عادته تحنيك الأطفال بالتمر عند ولادتهم، وإنما يزول حكم النضح إذا أكل الطعام وأراده واشتهاه تغذيًا به. والله أعلم»[1]. اهـ.

الفرق بين وجوب الغسل من المني دون البول

قال ـ رحمه الله ـ: «أما المسألة الأولى ـ وهي إيجاب الشارع ﷺ الغسل من المني دون البول، فهذا من أعظم محاسن الشريعة، وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة

---

(١) تحفة المودود ص١٨٧. وانظر له: في بيان الخلاف وحكمة التفريق وبسط الأدلة ومناقشة المخالِف، «إعلام الموقعين» (٢/٥٩، ٦٠)، و(٢/٣٥٢)، و(١/٢٩٣)، و(٢/٥٢)، وفي رد نفاة القياس (٤/٢٤٣).
ط. الأولى مطبعة السعادة بمصر، تحقيق الشيخ محي الدين عبدالحميد.

والمصلحة؛ فإن المني يخرج من جميع البدن؛ ولهذا اسماه الله ﷻ: (سلالة)؛ لأنه يسيل من جميع البدن، وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة؛ فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول، وأيضًا فإن الاغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروح، بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني، وهذا أمر يُعرَفُ بالحسِّ؛ وأيضًا فإن الجنابة توجب ثقلا وكسلًا، والغسل يحدث له نشاطًا وخفة، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة: «كأنما ألقيتُ عني حملًا»، وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذي حس سليم، وفطرة صحيحة، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تحدثه الجنابة من بعد القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد؛ ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عرجت روحه، فإن كان طاهرًا أذن لها بالسجود، وإن كان جنبًا لم يؤذن لها، ولهذا أمر النبي ﷺ الجنب إذا نام أن يتوضأ[1].

وقد صرَّح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يُعيدُ إلى البدن قوته، ويخلف عليه ما تحلل منه، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح، وتركه مُضِرٌّ، ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه، وبالله التوفيق.

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول؛ لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه»[2]. اهـ.

الفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة)

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب (الحيض)، باب جواز نوم الجنب، واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، من حديث عائشة (٣٠٥)، وابن عمر (٣٠٦)، وفي البخاري (٢٩٠): «اغسل فرجك ثم توضأ» وهل الأمر هنا للوجوب أم للاستحباب، ذهب الجمهور أنه للاستحباب جمعًا بين الأدلة، وذهب داود الظاهري وجماعة إلى الوجوب لورود الأمر، والراجح ما ذهب إليه الجمهور وانظر «سبل السلام» (٤٣٥/١).

(٢) إعلام الموقعين، (٦٧/٢،٦٨).

فهذا سؤال أورده عبدالله بن الصامت على أبي ذر ﷺ، وأورده أبو ذر على النبي ﷺ، وأجاب عنه بالفرق البيِّن فقال: «الكلب الأسود شيطان»[(١)]، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الأسود كثيرًا، كما هو الواقع فظاهر، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدي المصلي قاطعًا لصلاته، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغيضة إلى الله مكروهة له، فيأمر المصلي بأن يستأنفها، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطان الكلاب، فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين، وهي ما عتا منها وتمرَّد، كما أن شياطين الإنس عتاتهم ومتمردوهم، والإبل شياطين الأنعام، وعلى ذروة كل بعير شيطان؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب - وهو من أخبثها وشرها - مبغضًا لتلك الصلاة إلى الله - تَعَالَى -؛ فيجب على المصلي أن يستأنفها، وكيف يستبعد أن يقطع مرور العدو بين الإنسان وبين وليه حكم مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نوَّمه الشيطان فيها؟!

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن شيطانًا تفلَّت عليَّ البارحة ليقطع صلاتي»[(٢)]، وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة[(٣)]»[(٤)]. اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم (رقم ٥١٠)، عن أبي ذر الغفاري ﷺ، وأخرجه الترمذي في السنن (٣٣٨)، والنسائي (٧٥٠)، وأبو داود (٧٠٢)، وابن ماجه (٩٥٢)، وأحمد في المسند (٥/١٥١)، والدارمي (٣٢٩)، والبيهقي (٢/٢٧٤).

(٢) رواه البخاري (١/٤٦١)، ومسلم (٥٤١)؛ عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) إعلام الموقعين (٢/٩٣).

(٤) اختلف العلماء في العمل بالحديث فقال قوم: يقطع الصلاة المرأةُ والكلبُ الاسودُ دون الحمار، لحديث ورد في ذلك عن ابن عباس أنه مر بين يدي الصف على حمار والنبي ﷺ يصلي ولم يعد الصلاة ولا أمر أصحابه بإعادتها «أخرجه الشيخان البخاري (٨٦١)، ومسلم (٢٥٤/ ٥٠٤). فجعلوه مخصصًا لما هنا. وقال أحمد يقطعها الكلبُ الأسودُ قال وفي نفسي من المرأة والحمار، أما الحمار فلحديث ابن عباس (السابق) وأما المرأة فلحديث عائشة عند البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢)، وأحمد (٦/١٢٦)، وأبو داود (٧١٢، ٧١٤)، والنسائي (١/١٠١، ١٠٢)، وابن ماجه (٩٥٦)، والبيهقي (٢/٢٧٥). أنها قالت «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل وهي معترضة (في قبلته) فإذا سجد غمز رجليها فكفتهما فإذا قام بسطتهما» فلو كانت الصلاة يقطعها مرور المرأة لقطعها اضطجاعها بين يديه. وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطعها شيء وتأولوا الحديث بأن المراد بالقطع نقص الأجر لا الإبطال قالوا: لشغل القلب بهذه الأشياء ومنهم من قال هذا الحديث منسوخ بحديث أبي سعيد «لا يقطع الصلاة شيء» وهو حديث ضعيف. أخرجه أبو داود (٧١٩)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (٤/١٩٠)، وانظر: «سبل السلام» ٢/١٤٩.

الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها في القصر

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما نقصه الشطر من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففي غاية المناسبة؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها بخلاف الثنائية، فلو حذف شطرها لأجحف بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع خاتمة العمل، وأما الثلاثية فلا يمكن شطرها، وحذف ثلثيها مخل بها، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وترًا، فإنها شرعتْ ثلاثًا لتكون وتر النهار؛ كما قال النبي ﷺ: «المغرب وتر النهار؛ فأوتروا صلاة الليل»[1][2]. اهـ.

الفرق بين صحة صلاة المرأة خلف الصف وحدها دون الرجل

قال ـ رحمه الله ـ: «ومن ذلك ظن بعضهم أن أمره ﷺ لمن صلَّى فذًّا خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس؛ فإن الإمام والمرأة فذَّان وصلاتهما صحيحة.

وهذا من أفسد القياس وأبطله؛ فإن الإمام يسن في حقه التقدم، وأن يكون وحده، والمأمومون يسنُّ في حقهم الاصطفاف، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس، والفرق بينهما: أن الإمام إنما جعل ليؤتم به، وتشاهد أفعاله وانتقالاته، فإذا كان قدامهم حصل مقصود الإمامة، وإذا كان في الصف لم يشاهده إلا من يليه، ولهذا جاءت السنة بالتقدم ولو كانوا ثلاثة، محافظة على المقصود بالائتمام، وأما المرأة فإن السنة وقوفها فذَّة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها؛ لأنها منهية عن مصافة الرجال، فموقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده، وهو قياس المشروع على غير المشروع.

فإن قيل: فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها؟

---

(١) صحيح، وانظر صحيح الجامع رقم (٦٧٢٠)، وقال ﷺ (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا). أخرجه البخاري (٩٩٨/١)، ومسلم (٧٥١) (١٥١) عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ.

(٢) إعلام الموقعين ٦٨/٢، ٦٩.

قيل: هذا غير مسلَّم، بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه في كونها فذة كحكم الرجال بالنسبة إلى صف الرجال، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدلُّ على شيئين:

أحدهما: أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه، وتعذر عليه الدخول في الصف، ووقف معه فذًّا؛ صحت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز.

الثاني: وهو طرد هذا القياس: إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا قدام الإمام فإنه يصلي قدامه وتصح صلاته، وكلاهما وجه في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخنا ـ رحمه الله ـ، وبالجملة فليست المصافة أوجب من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط، ومن قواعد الشرع الكلية أنه «لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»[1]. اهـ.

الفرق بين وتري الليل والنهار

قال ـ رحمه الله ـ: «ردُّ السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في الوتر بواحدة مفصولة كما في الصحيحين عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ أنه سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال: «مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلَّى ركعة واحدة توتر

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٣٦، ٣٧. قلت: ها هنا مسائل نذكرها بشيء من التفصيل:
أولها: مكان إمامة النساء: إذا صلَّى النساء جماعة فإن إمامتهن تقف في صفهنَّ؛ لأن ذلك أستر، وحجتنا في ذلك ما ورد عن عائشة وأم سلمة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «أنهما إذا أمَّتا النساء وقفتا في صفهنَّ» فأما أثر أم سلمة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ فقد أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥٠٨٢)، وابن أبي شيبة (٢/٨٨)، والشافعي في المسند (٦/٨٢)، والدارقطني (١/٤٠٤)، والبيهقي (٣/١٣١)، وابن حزم (٣/١٧٢)، وأما أثر عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ؛ فقد أخرجه عبدالرزاق (٥٠٨٦)، وابن أبي شيبة (٢/٨٩)، والحاكم (١/٢٠٣)، والدارقطني (١/ ٤٠٤)، والبيهقي، (٣/١٣١)، وابن حزم (٣/١٧١)، وهذان الأثران احتج بهما ابن حزم في المحلى.
وفعلهما ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ حجة ما لم يخالف نص. وليس هناك نص مخالف، ولم يعلم لهما مخالف من الصحابة. وأما الجماعة التي تنعقد بالنساء وحدهن فهي مشروعة؛ لأن غير المشروع باطل وما تعلق به من أحكام فهو باطل. وهي مسألة مختلف فيها. على ثلاثة أقوال، القول الأول: أنها سنة؛ لأن النبي ﷺ أمر أم ورقة أن تؤم أهل دارها» أخرجه أحمد ٦/٤٠٥، وأبو داود (٥٩١)، والحاكم (١/٢٠٣)، وابن الجارود (٣٣٣)، والدارقطني (١/٤٠٣)، والبيهقي (٣/١٣٠)، قال المنذري في «التهذيب» (٥٦٣): «في إسناده=

له ما قد صَلَّى»[١]، وفي الصحيحين أيضًا من حديث عائشة «كان رسول الله ﷺ يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة»[٢]. وفي صحيح مسلم عن أبي مجلز، قال: سألت ابن عباس عن الوتر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ركعة من آخر الليل»[٣]. وقد قال النبي ﷺ: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»[٤]؛ فإذا صَلَّى القاعد

= الوليد بن عبدالله بن جميع الزهري الكوفي، وفيه مقال، وقد أخرج له مسلم»، والحديث صححه ابن خزيمة.
القول الثاني: أنها مكروهة، وحجتهم أن الحديث ضعيف، وأن المرأة ليست من أهل الاجتماع وإظهار الشعائر، فيكره لها أن تقيم الجماعة في بيتها، ولأن هذا غير معهود في أمهات المؤمنين وغيرهن.
القول الثالث: أنها مباحة، لأنه قد أبيح لها أن تحضر إلى المسجد لإقامة الجماعة، فتكون الجماعة في بيتها مباحة مع المبالغة في التستر. وقد ذكر ابن القيم في «إعلام الموقعين» الأدلة على استحباب جماعة النساء. وأرى أن القول الأخير أنسب فإنها إن فعلت أحيانًا فلا حرج ولا تكون لها عادة. وانظر: تفسير القرطبي ٣٦٤/١.
ثانيها: المرأة مع جماعة النساء: إن المرأة مع جماعة النساء كالرجل مع جماعة الرجل، فلا يصح لها أن تقف منفردة خلف إمامتها ولا خلف صف نساء، فإذا كنَّ نساءً فإن المرأة يجب عليها أن تكون في الصف.
ثالثها: موقف المأموم أمام الإمام: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح أن يقف المأموم قدام الإمام فإن فعل في الصلاة سواء كان مأمومًا واحدًا أو أكثر فصلاتهم باطلة.
ودليلهم في ذلك أن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري (٦٠٠٨) عن مالك بن الحويرث وكان يقف في صلاته أمام الناس، والاقتداء بالنبي ﷺ في الصلاة يعم الصلاة بأفعالها وعددها وهيئتها وجميع أحوالها من وقوف وقعود وغيره، فيكون الوقوف قُدَّام الإمام خلاف السنة، وحينئذ تبطل الصلاة، انظر: «المبسوط» للسرخسي ٤٣/١، و«الأم» للشافعي ١٥٠/١، و«المغني» لابن قدامة ٢١٣/٢.
وذهب الإمام مالك إلى أن الصلاة لا تبطل؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلاة قدَّام الإمام، وغاية ما فيه أن هذا فعله، فكان مستحبًا وليس بواجب، وعند المالكية أن الصلاة تصح مع الكراهة، وتزول الكراهة بالضرورة كما في «المدونة» ٨٢/١، و«الشرح الصغير» ١٥٨/١.
والذي أذهب إليه أنه إذا دعت الضرورة إلى ذلك كأيام الجمع، أو أيام الحج في المساجد العادية. صحَّت صلاة المأموم قُدَّام الإمام. وإذا لم تكن هناك ضرورة داعية إلى ذلك وتقدم المأموم قدام الإمام، فهنا تبطل الصلاة. وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام كما في «مجموع الفتاوى» ٤٠١/٢٣، واختاره ابن القيم كما في «إعلام الموقعين».

(١) أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩)، وأبو داود (١٣٢٦)، والترمذي (٤٣٧)، والنسائي (٢٢٧/٣)، وابن ماجه (١٣٢٠)، وأحمد (٥/٢)، ومالك (١٣) وغيرهم.
(٢) أخرجه مسلم (٧٣٦) (١٢٢).
(٣) رواه مسلم (٧٥٣)، وتتمته: وسألت ابن عمر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ركعة من آخر الليل».
(٤) أخرجه مسلم في صلاة المسافر، باب جواز النافلة قائمًا وقاعدًا (٧٣٥)، عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وأخرجه البخاري في كتاب التقصير/ باب صلاة القاعد (١١١٥)، عن عمران بن حصين بلفظ: «إن صلَّى قائمًا فهو أفضل، ومن صَلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صَلى نائمًا فله نصف أجر القاعد».

ركعتين وجب بهذا النص أن تعدل صلاة القائم ركعة، فلو لم تصح لكانت صلاة القاعد أتم من صلاة القائم، والاعتماد على الأحاديث المتقدمة، وصح الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وأبي أيوب، ومعاوية بن أبي سفيان.

وقال الحاكم أبو عبدالله: ثنا عبدالله بن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبدالله بن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كيسان عن عبدالله بن الفضل عن الأعرج عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب، أوتروا بخمس أو سبع». رواه ابن حبان والحاكم في صحيحيهما، وقال الحاكم رواته ثقات[1]، وله شاهد آخر بإسناد صحيح: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبي الليث ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن أبي هريرة، فذكر مثله سواء، وزاد «أوتروا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك»[2]، فرُدَّت هذه السنن بحديثين باطلين وقياس فاسد: أحدهما: «نهى عن البتراء»[3]، وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف، وليس في شيء من كتب الحديث المعتمد عليها ـ ولو صح ـ فالبتراء صفة للصلاة التي قد بتر ركوعها وسجودها فلم يطمئن فيها.

الثاني: حديث يروى عن ابن مسعود مرفوعًا: «وتر الليل ثلاث ركعات كوتر النهار صلاة المغرب»[4].

---

(١) (٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٢٤) رقم (١)، وابن حبان (٤/٦٨)، رقم (٢٤٢٠)، إحسان، والحاكم في المستدرك (١/٣٠٤)، قال ابن حجر في التلخيص ٢/١٤ رقم ٥١١: ورجاله كلهم ثقات، ولا يضره وقف من أوقفه. وقوله: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب» هي زيادة الحاكم. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/٣١).

(٣) حديث البتيراء لا يصح. قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٣/٣٦): «روي من حديث محمد بن كعب القرظي رسول الله ﷺ: «نهى عن البتيراء» قال العراقي: وهذا مرسل ضعيف، وقال ابن حزم لم يصح عن النبي ﷺ نهى عن البتيراء قال: ولا في حديث على سقوطه بيان ما هي البتيراء.

قال: وقد روينا من طريق عبدالرزاق عن سفيان بن عيينة عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني الوتر، قال فعاد البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها. اهـ.

(٤) صحح البيهقي وقفه كما ذكره الحافظ في «التلخيص» ٢/١٥ رقم (٥١٩)، وقال: «قال الدارقطني: تفرد به يحيى، وهو ضعيف كذا رواه الثوري، وغيره، عن الأعمش، ورفعه ابن أبي الحواجب وهو ضعيف، وأخرجه الدارقطني أيضًا من حديث عائشة، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف».

وهذا الحديث ـ وإن كان أصح من الأول؛ فإنه في سنن الدارقطني ـ فهو من رواية يحيى بن زكريا، قال الدارقطني: يقال له: ابن أبي الحواجب، ضعيف، ولم يروه عن الأعمش مرفوعًا غيره، ورواه الثوري في «الجامع» وغيره عن الأعمش موقوفًا على ابن مسعود، وهو الصواب.

وأما القياس الفاسد فهو أن قالوا: رأينا المغرب وتر النهار، وصلاة الوتر وتر الليل، وقد شرع الله ـ سبحانه ـ وتر النهار موصولًا فهكذا وتر الليل، وقد صحت السنة بالفرق بين الوترين من وجوه كثيرة:

أحدها: الجمع بين الجهر والسر في وتر النهار دون وتر الليل.

الثاني: وجوب الجماعة أو مشروعيتها فيه دون وتر الليل.

الثالث: أنه ﷺ فعل وتر الليل على الراحلة دون وتر النهار.

الرابع: أنه قال في وتر الليل: إنه ركعة واحدة دون وتر النهار.

الخامس: أنه أوتر بتسع وسبع وخمس موصولة دون وتر النهار.

السادس: أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار، كما تقدم.

السابع: أن وتر الليل اسم للركعة وحدها، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما في صحيح مسلم من حديث ابن عمر، وابن عباس أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «الوتر ركعة من آخر الليل»[١].

الثامن: أن وتر النهار فرض، ووتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس.

التاسع: أن وتر النهار يقضى بالاتفاق، وأما وتر الليل فلم يقم على قضائه دليل؛ فإن المقصود منه قد فات، فهو كتحية المسجد، ورفع اليدين في محل الرفع والقنوت إذا فات، وقد توقف الإمام أحمد في قضاء الوتر[٢]. وقال شيخنا: لا يقضى؛ لفوات

---

(١) رواه مسلم (٧٥٣)، وتتمته: وسألت ابن عمر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ركعة من آخر الليل».

(٢) من فاته الوتر ولم يصله حتى طلع الفجر، فلا يوتر، فإن كان يصلي الوتر ثلاثًا صلَّى أربعًا، أي يصلي الوتر مشفوعًا بركعة، وإذا كان من عادته أن يوتر بخمس فليصل ستًّا، لحديث عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ أن رسول الله ﷺ «كان إذا غلبه وجع أو نوم عن قيام الليل صَلى من النهار اثنتي عشرة ركعة» رواه مسلم (٧٤٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١)، والترمذي في «السنن» رقم (٤٤٥) وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضًا في الشمائل رقم (٢٦٤)، والنسائي رقم (١٧٨٩)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٥١/٤) رقم (٤٧٥١)، وقال=

المقصود منه بفوات وقته، قال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وجع صَلَّى من النهار اثنتي عشرة ركعة[1]، ولم يذكر الوتر.

العاشر: أن المقصود من وتر الليل جعل ما تقدمه من الإشفاع كلها وترًا، وليس المقصود منه إيتار الشفع الذي يليه خاصة، وكان الأقيس ما جاءت به السنة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ما قبلها. وبالله التوفيق»[2]. اهـ.

الفرق بين صلاة الليل وصلاة النهار

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار ففي غاية المناسبة والحكمة؛ فإن الليل مظنَّة هدوء الأصوات، وسكون الحركات، وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار، فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن، والليل محل مواطأة القلب للسان، ومواطأة اللسان للأذن؛ ولهذا كان تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات، وكان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بالستين إلى المئة، وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة، وعمر بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور؛ لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم، فإذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بحذافيره صادفه خاليًا من الشواغل، فتمكن فيه من غير مزاحم؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرِّيَّة إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه؛ كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف؛ فإن الجهر حينئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود، وأنفع للجمع، وفيه من قراءة

= النووي في شرحه على الصحيح: «هذا دليل على استحباب المحافظة على الأوراد وأنها إذا فاتت تقضى» وورد عن بعض السلف أنه كان يُوتر بين أذان الفجر وإقامته، كما ورد عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ في «الموطأ» ١/١٢٦، وأبي الدرداء في «المصنف» لابن أبي شيبة ٢/٢٨٦، وعلي ومعاذ في مختصر قيام الليل ص١١٩، ولا حجة في قول أحد أو فعله بعد رسول الله ﷺ وهو القائل: «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه مسلم (٧٥٤)، والترمذي (٤٦٨)، والنسائي (١٦٨٤)، وابن ماجه (١١٨٩)، والبيهقي (٢/٤٧٨)، وابن خزيمة (١٠٨٩)، وأحمد (٣/١٣، ٣٥، ٣٧، ٧١)، وعبدالرزاق في «المصنف» رقم (٤٥٨٩)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفي صحيح ابن حبان (٢٤٠٨)، إحسان، بإسناد صحيح على شرط الصحيح عنه قال: «من أدرك الصبح ولم يُوتر فلا وِتْر له».

(١) رواه مسلم (٧٤٦)، وغيره انظر ما قبله.

(٢) إعلام الموقعين ٢/٣١٥، ٣١٦.

كلام الله عليهم وتبليغه في المجامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة، والله أعلم»[١]. اهـ

الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة بالنسبة للحائض

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين؛ فإن الحيض لما كان منافيًا للعبادة لم يشرع فيه فعلها، وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر؛ لتكررها كل يوم، بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وهو شهر واحد في العام، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره،

(١) إعلام الموقعين (١١٩/٢). واعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار، وأن الاستكثار من صلاة الليل بالقراءة فيها ما أمكن أعظم للأجر، وأجلب للثواب.

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝﴾ [المزمل: ٦]، وناشئة الليل أي أوقاته وساعاته، قالت عائشة وابن عباس ومجاهد: إنما الناشئة القيام بالليل بعد النوم. ومن قام أول الليل قبل النوم فما قام ناشئة، وقوله ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾: أي أثقل على المصلي من ساعات النهار، وذلك أن الليل وقت منام وتودُّع وإجمام، فمن شغله بالعبادة فقد تحمل المشقة العظيمة، وهو أيضًا: أشد موافقة بين القلب والبصر والسمع واللسان؛ لانقطاع الأصوات والحركات، قال ابن عباس: أي يواطئ السمع القلب، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا. وقيل: المعنى أشد مهادًا للتصرف في التفكر والتدبر. لأن الليل يخلو فيه الإنسان بما يعمله، فيكون ذلك أثبت للعمل وأتقى لما يلهي ويشغل القلب. وأدوم لمن أراد الاستكثار من العبادة، والليل وقت فراغ عن اشتغال المعاش، فعبادته تدوم ولا تنقطع (بتصرف من تفسير القرطبي، ومعاني القرآن للفراء ١٩٧/٣).

وقوله: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾: قال قتادة ومجاهد: أي أصوب للقراءة وأثبت للقول؛ لأنه زمان التفهم، وقال عكرمة: عبادة الليل أتم نشاطًا، وأتم إخلاصًا، وأكثر بركة. وعن زيد بن أسلم: أجدر أن يتفقه في القرآن. لذلك كانت صلاة الليل أفضل من صلاة النهار. وهذا هو النبي ﷺ كان يحلو له قيام الليل فيطيل فيه ركوعه وسجوده ووقوفه وقراءته، وكان في صلاته في الفجر يطيل في القراءة أكثر مما يطيل في غيره من الصلوات. ففي صلاة الليل كانت قراءته كما روى الإمام مسلم في صحيحه (٧٧٢) عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: «صليتُ مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلتُ: يركع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، فمضى، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها مُترسِّلًا، إذا مرَّ بآيةٍ فيها تسبيح سبَّح، وإذا مرَّ بسؤالٍ سأل، وإذا مرَّ بتعوُّذٍ تعوَّذ، ثم ركع، فجعل يقول: «سبحان ربي العظيم» وكان ركوعه نحوًا من قيامه، ثم قال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» ثم قام قيامًا طويلًا، قريبًا مما ركع، ثم سجد، فقال: «سبحان ربي الأعلى» فكان سجوده قريبًا من قيامه» والحديث رواه أحمد والنسائي.

وفي صلاة الفجر كان يقرأ بالستين إلى المئة، فعن أبي برزة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة الغداة بالستين إلى المئة» أخرجه البخاري (٥٤١)، ومسلم (٦٤٧).

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «كان يقرأ بـ «الواقعة» ونحوها من السور» أخرجه أحمد ١٠٤/٥،=

وفاتت عليها مصلحته، فوجب عليها أن تصوم شهرًا في طهرها؛ لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه، وبالله التوفيق[(١)]»[(٢)]. اهـ.

الفرق بين الخطإ والنسيان في الصوم

قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: فأنتم تُفطِّرون المخطئ كمن أكل يظنه ليلا فبان نهارًا أفطر.

قيل: هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف، والذين فرَّقوا بينهما قالوا: فعل المخطئ يمكن الاحتراز منه، بخلاف الناسي.

ونُقل عن بعض السلف: أنه يفطر في مسألة الغروب دون مسألة الطلوع؛ كما لو

= وعبدالرزاق (٢٧٢٠)، والطبراني في الكبير (١٩١٤)، وابن خزيمة (٥٣١)، وابن حبان (١٨٢٣) إحسان، والبيهقي ١١٩/٣، والحاكم وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.
وكان أحيانًا يقرأ في المغرب من الطوال، كما ورد عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: «مالك تقرأ في المغرب بقصار؛ وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطول الطوليين» أخرجه البخاري (٧٦٤) وفي رواية أبي داود (٨١٢): «قلت: وما طولى الطوليين؟ قال: الأعراف».
وقرأ ـ أيضًا ـ بسورة «الطور» كما في الحديث المتفق عليه عند البخاري (٣٠٥٠)، ومسلم (٤٦٣) عن جبير ابن مطعم. وقرأ بـ «المرسلات»، كما ورد عن أم الفضل بنت الحارث ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ ورواه البخاري (٤٤٢٩)، ومسلم (٤٦٢)، وحثَّ النبي ﷺ على قيام الليل فرغبَّ أصحابه إليه، وأمرهم به، فقال: (صلوا بالليل والناس نيام) أخرجه الترمذي (٢٤٨٥)، وابن ماجه (٣٢٥١). وكانت العناية بصلاة التهجد أكثر، فبين ﷺ فضائلها، وضبط آدابها وأذكارها قال: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قُربةٌ لكم إلى ربكم، مكفرة للسيئات، منهاة عن الإثم» أخرجه الترمذي (٣٥٤٩)، والبيهقي (٥٠٢/٢) من حديث بلا ل. والطبراني في الكبير (٦١٥٤) من حديث سلمان، والحاكم ٣٠٨/١، والبيهقي ٥٠٢/٢، والطبراني في الكبير (٧٤٦٦)، من حديث أبي أمامة الباهلي. والحديث حسن. انظر: الإرواء، رقم ٤٥٢.
وللمزيد من الأحاديث في الحث على صلاة الليل انظر جامع الأصول لابن الأثير، تحقيق الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط (٦٤/٦ وما بعدها).

(١) وأما كونها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؛ فلحديث عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ: «فنُؤْمَر بقضاء الصيام ولا نُؤمرُ بقضاء الصلاة» أخرجه البخاري (رقم ٣٢١)، ومسلم (٣٢٥)، وقد نقل ابن المنذر في «الإجماع» رقم (٢٨، ٢٩)، وكذا النووي في «المجموع» (٣٥١/٢، ٣٥٥)، وغيرهما إجماع المسلمين على ذلك، أما الخوارج الذين هم كلاب أهل النار فقد خالفوا الإجماع وكانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، ولا يقدح في إجماع الأمة مخالفة هؤلاء، وانظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ص٨٦-١٣١، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٧٢-١١٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٦٩/٢.

استمر الشك.

قال شيخنا: وحجة من قال: لا يفطر في الجميع أقوى، ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر؛ فإن الله ـ سبحانه ـ سوَّى بين الخطإ والنسيان في عدم المؤاخذة؛ ولأن فعل محظورات الحج يستوي فيه المخطئ والناسي، ولأن كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة، وقد ثبت في الصحيح: «أنهم أفطروا على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس»(١)، ولم يثبت في الحديث أنهم أمروا بالقضاء، ولكن هشام بن عروة سئل عن ذلك فقال: لا بد من قضاء. وأبوه عروة أعلم منه، وكان يقول: لا قضاء عليهم. وثبت في الصحيحين: أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من الأبيض، ولم يأمر أحدًا منهم بقضاء وكانوا مخطئين(٢).

وثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا نقضي؛ لأنا لم نتجانف الإثم(٣)، وروي عنه أنه قال: يقضي، وإسناد الأول أثبت، وصح عنه أنه قال: الخطب يسير؛ فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء، واللفظ لا يدل على ذلك.

قال شيخنا: وبالجملة فهذ القول أقوى أثرًا ونظرًا، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس.

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم، باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس (١٩٥٩) عن أسماء بنت أبي بكر بلفظ: «أفطرنا في يوم غيم على عهد النبي ﷺ ثم طلعت الشمس» وذكر ابن القيم في «زاد المعاد» ٢/ ٧٤ هذه المسألة ورجح عدم القضاء؛ لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالقضاء. وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام في «الاختيارات» ص١٠٧. وحجة القائلين بعدم القضاء حديث سلمة بن الأكوع الذي أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١١٣٥)، ونصه: «بعث رسول الله ﷺ رجلًا من «أسلم» يوم عاشوراء، فأمره أن يؤذن في الناس: «من كان لم يصم، فليصم، ومن كان أكل، فليتم صيامه إلى الليل». وروى مسلم عن الرُّبيع بنت معوِّذ قالت: أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار، التي حول المدينة: «من كان أصبح صائمًا، فليتم صومه. ومن كان أصبح مفطرًا، فليتم بقية يومه» (١١٣٦). وفي سنن أبي داود «فأتموا بقية يوم واقضوه» وانظر: «المجموع للنووي»، (٦/ ٣١١)، و«مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في التفسير، باب وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم (٤٥٠٩)، ومسلم في الصوم، باب أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر (١٠٩٠) عن عدي بن حاتم ﷺ.

(٣) ويشهد له حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وقد سبق تخريجه، وإلى ذلك ذهب المزني كما في «المجموع» (٦٤/ ٣١١)، وشيخ الإسلام (٢٥/ ٢٢٦).

قلت له: فالنبي ﷺ مرَّ على رجل يحتجم فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»[1]، ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تفطر، ولم يبلغهما قبل ذلك قوله: «أفطر الحاج والمحجوم»، ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم؟ فأجابني بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مفطر، وهذا كما لو رأى إنسانًا يأكل أو يشرب فقال: أفطر الآكل والشارب؛ فهذا فيه بيان السبب المقتضي للفطر، ولا تعرض فيه للمانع.

وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج، فكذلك الخطأ والجهل، والله أعلم[2]». اهـ.

---

(١) الحديث عن شداد بن أوس أنَّ النبي ﷺ أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم في رمضان، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم» وهو حديث صحيح بلغ حد التواتر، رواه الإمام أحمد ٢٨٣/٥، ونقل عنه تصحيحه، وقال: هو أصح ما روي فيه - كما في «التلخيص» ١٩٣/٢، ورواه أبو داود (٢٣٦٩)، والنسائي في الكبرى (٣١٤٤)، وابن ماجه (١٦٨١)، وابن حبان (٩٠٠) موارد، وابن خزيمة رقم (١٩٦٣)، والدارمي (١٤/٢)، والطبراني في الكبير رقم ٧١٤٧، ٧١٤٩، ٧١٥٤، ٧١٨٤، ٧١٨٨، والبيهقي في السنن ٢٦٥/٤، وعبدالرزاق في «المصنف» رقم ٧٥١٩، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤٩/٣، ٥٠ من طرق، والطحاوي في الشرح ٩٩/٢، وقد صححه غير واحد من الأئمة: منهم الإمام البخاري تبعًا لابن المديني كما ذكره الترمذي في «العلل الكبير» ص١٢٢، والحاكم في «المستدرك» ٤٢٧/١، ونقل عن إسحاق بن راهويه تصحيحه، وابن خزيمة (١٩٦٣، ١٩٦٤)، وقال النووي في «شرح المهذب» (٣٥٠/٦): «على شرط مسلم»، وإفطار الحاجم والمحجوم رواه جمع من الصحابة، منهم: رافع بن خديج، وأبو موسى، ومعقل بن يسار، وأسامة بن زيد، وابن عمر، وسعد ابن أبي وقاص، وأبو يزيد الأنصاري، وبلال، وعلي، وعائشة، وأبو هريرة، وأنس وجابر، وابن مسعود، وثوبان، وشداد.

لكن قد ثبت عن النبي ﷺ نسخه، انظر: «الفتح» (٤٥٥) و«نصب الراية» ٤٧٢/٢، و«التلخيص» ١٩١/٢.

(٢) إعلام الموقعين ٤٦/٢، ٤٧.

الفرق بين السائمة والعوامل في الصدقة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما إيجاب الشارع الصدقة في السائمة وإسقاطها عن العوامل، فقد اختلف في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيها، وفي الباب حديثان؛ أحدهما: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «ليس في الإبل العوامل صدقة»[١]. رواه الدارقطني من حديث غالب بن عبيدالله عن عمرو، والثاني: حديث علي ابن أبي طالب مرفوعًا: «ليس في البقر العوامل شيء». رواه أبو داود، ثنا النفيلي ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث عن علي، قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ: «ليس على العوامل شيء». قال أبو داود وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعوه، ورواه نعيم بن حماد: ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفًا: «ليس في الإبل العوامل، ولا في البقر العوامل صدقة». ورواه الدارقطني من حديث صقر بن حبيب، سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفًا، قال ابن حبان: ليس هو من كلام رسول الله ﷺ وإنما يعرف بإسناد منقطع نقله الصقر عن أبي رجاء، وهو يأتي بالمقلوبات، وروي من حديث جابر وابن عباس مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أشبه.

وبعد، فللعلماء في المسألة قولان؛ فقال مالك في «الموطإ»: النواضح والبقر السواني وبقر الحرث إني أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وجبت فيه الصدقة[٢].

---

(١) رواه أبو داود في السنن (١٥٧٢)، والدارقطني في السنن (٢/١٠٣ رقم٤)، والبيهقي (٤/١١٦)، وقال: رواه النفيلي عن زهير بالشك في وقفه ورفعه، ورواه الدارقطني في السنن (٢/١٠٣ رقم٢) عن ابن عباس، والطبراني في الكبير (١٠٩٧٤)، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/٧٥)، وقال: فيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس، وأعله ابن عدي في «الكامل» (٣/١٢٩٤) بسوار بن مصعب، وذكر تضعيفه عن البخاري، والنسائي، وابن معين، وقال: عامة ما يرويه غير محفوظ، وأخرجه الدارقطني (٢/١٠٣ رقم٥) من حديث جابر بلفظ: «ليس في البقر المثير صدقة»، وضعَّف البيهقي إسناده ورجح وقفه، كما في السنن (٤/ ١١٦). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (٤٩٠٤) عن ابن عمرو بلفظ: «ليس في الإبل العوامل صدقة»، والراجح ـ والله أعلم ـ وقفه، إذ إنه لا يصح المرفوع، وقال الحافظ في «البلوغ» (والراجح وقفه أيضا)، وصحح ابن حبان وابن القطان المرفوع بلفظ: «ليس في البقر العوامل شيء».

(٢) انظر: شرح الرسالة، لابن ناجي (١/٣٣٥)، والروض النضير (٢/٤٨)، والأموال، ص٣٨٠.

قال ابن عبدالبر: وهذا قول الليث بن سعد، ولا أعلم أحدًا قال به من فقهاء الأمصار غيرهما.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود: لا زكاة في البقر العوامل، ولا الإبل العوامل، وإنما الزكاة في السائمة منها، وروي قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة منهم علي وجابر ومعاذ ابن جبل.

وكتب عمر بن عبدالعزيز: أنه ليس في البقر العوامل صدقة، وحجة هؤلاء مع الأثر النظر؛ فإن ما كان من المال معدًّا لنفع صاحبه به كثياب بذلته، وعبيد خدمته، وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها، وكتبه التي ينتفع بها وينفع غيره؛ فليس فيها زكاة؛ ولهذا لم يكن في حلي المرأة التي تلبسها وتغيرها زكاة، فطرد هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه وإبله التي يعمل فيها بالدولاب وغيره؛ فهذا محض القياس، كما أنه موجب النصوص، والفرق بينها وبين السائمة ظاهر؛ فإن هذه مصروفة عن جهة النماء إلى العمل؛ فهي كالثياب والعبيد والدار، والله أعلم»[1]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين (٨٧/٢، ٨٨)، والسائمة: هي التي تسوم، أي: ترعى، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]، وهي المعدَّة للدر والنسل، والعوامل: التي يؤجرها صاحبها لنقل البضائع من مكان إلى مكان، أو للحرث والسقاية، والزكاة في السائمة واجبة، أما في العوامل فليس فيها زكاة إلا فيما يحصل من أجرتها إذا حال عليها الحول وبلغت النصاب، ومذهب مالك، وربيعة، والليث أنها تجب في المعلوفة انظر: الروض النضير (٣٩٩/٤)، والجمهور على أنه لا تجب في المعلوفة ولا العوامل، وقال مالك: تجب في العوامل من الإبل والبقر، والراجح ـ والله أعلم ـ قول الجمهور ومن أدلة الجمهور من جهة المعنى أن السوم والنسل للنماء، فيحتمل المواساة، أما المعلوفة والعوامل فليست تحتمل المواساة «تكملة الأضواء» ٤٧٤/٨.

قال الإمام الصنعاني في «السبل» ٣١/٤: «والحديث دليل على أنه لا يجب في البقر العوامل شيء وظاهره سواء كانت سائمة أو معلوفة، وقد ثبتت شرطية السوم في الغنم في البخاري (١٤٥٤ من حديث أنس)، وفي الإبل في حديث بهز «في كل سائمة إبل...»، عند أبي داود (١٥٧٥)، والنسائي (٢٤٤٤)، قال الدميري: وألحقت البقر بهما».

فائدة: الأمور التي تفارق فيه السائمة غيرها:

تفارق السائمة غيرها في أمور: الأول: تقدير أنصبائها ابتداءً وانتهاءً، ويتفرع على ذلك.

الثاني: أنه لا شيء في الوقص، وهو ما بين الفرضين، ويسمى العفو.

الثالث: أنه إذا فرقها مسافة قصر ولا فرار فلكل مكان حكم منفرد. فلو فرَّق مئة وعشرين شاة في أربعة مواضع بين كل واحد منها المسافة فلا زكاة فيها. وإن فرَّقها في ثلاثة كذلك ففيها ثلاث شياه، وإن لم يفرقها كذلك ففيها شاة واحدة.

=

الفرق بين الركاز واللقطة

قال ـ رحمه الله ـ: «ونزيد ههنا: أن أصحابنا وغيرهم فرَّقوا بين الركاز واللقطة بالعلامات، فقالوا: الركاز ما دفنته الجاهلية، ويعتبر ذلك برؤية علاماتهم عليه، كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم، فأما ما عليه من علامات المسلمين ـ كأسمائهم أو القرآن ونحوه ـ فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وكذلك إن كانت على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر؛ لأن الظاهر: أنه صار لمسلم فدفنه، وما لا علامة عليه فهو لقطة، تغليبًا لحكم الإسلام.

ومنها: أن اللقيط لو ادعاه اثنان، ووصف أحدهما علامة مستورة في جسده، قدم في ذلك، وحكم له، وهذا مذهب أحمد وأبي حنيفة.

وقال الشافعي: لا يحكم بذلك، كما ادعينا عينا سواه، ووصف أحدهما ففيه علامات خفية. والمرجحون له بذلك فرقوا بينهما بأن ذلك نوع التقاط، فقدم بالصفة، كلقطة المال، وقد دلَّ عليها النص الصحيح الصريح وقياس اللقيط على لقطة المال أولى من قياسه على دعوى غيره من الأعيان، على أن في دعوى العين إذا وصفها أحدهما بما يدل ظاهرًا على صدقه نظرًا.

وقياس المذهب في مسألة تداعي الزوجين: ترجيح الواصف إذًا.

وقد جرى لنا نظير هذه المسألة سواء، وهو أن رجلين تداعيا صُرَّة فيها دراهم، فسأل ولي الأمر أحدهما عن صفتها؟ فوصفها بصفات خفية، فسأل الآخر فوصفها بصفات أخرى، فلما اعتبرت طابقت صفات الأول لها، وظهر كذب الآخر، فعلم

= الرابعة: أن الخلطة تؤثر فيها بخلاف غيرها.

فائدة أخرى: خصائص أنواع السائمة: يختص كل نوع من أنواع السائمة بخصيصة. أما الإبل فتختص بالجبران، وهو ما يدفع جبرًا لنقصان السن عن الواجب إذا لم يكن في ماله، أو يؤخذ في مقابلة زيادة سن. فلو دفع عن بنت مخاض بنت لبون فله الجبران. وإن كان بالعكس دفعها ودفع الجبران، لكن لو دفع عما عليه سنًّا لا يجب مثله في الزكاة، كما لو دفع ثنيَّة عن جذعة فلا جبران.

وأما البقر: فتختص بإجزاء الذَّكر فيها في الثلاثين وما تكرر منها، ولو مع وجود الأنثى.

وأما الغنم: فتختص بإجزاء الصغار منها إذا كان النصاب كله صغارًا، أما الإبل والبقر فقد قدَّر الشارع فيها أسنان الواجب فلا نتعداه. «المنتقى من فرائد الفوائد» لسماحة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ص٢٤، ٢٥.

ولي الأمر والحاضرون صدقه في دعواه وكذب صاحبه، فدفعها إلى الصادق.

وهذا قد يقوَى بحيث يفيد القطع، وقد يضعف، وقد يتوسط.

ومنها: وجوب دفع اللقطة إلى واصفها، قال أحمد - في رواية حرب - إذا جاء صاحبها فعرف الوكاء والعفاص فإنها تُرَدُّ إليه، ولا نذهب إلى قول الشافعي، ولا ترد إلا ببينة.

وقال ابن مشيش: إن جاء رجل فادَّعى اللقطة وأعطاه علامتها، تدفع إليه؟

قال: نعم. وقال: وإذا جاء بعلامة عفاصها ووكائها وعددها فليس في قلبي منه شيء»[1]. اهـ.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص٢٢٣، ٢٢٤.

والركاز (بكسر الراء وتخفيف الكاف): هو دفن الجاهلية. وفي القاموس عرفه بأنه: المعدن ودفين الجاهلية. قال ابن الأثير في «النهاية»: (٢/٢٥٨): إن الركاز يقع على المعدن ودفن الجاهلية، ومعنى الجاهلية: ما قبل الإسلام قال الإمام مالك كما في «المسوى» (١/٢٧٤): «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا، والذي سمعتُ أهل العلم يقولونه: إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمالٍ، ولم يتكلَّف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة، فأما ما طلب بمال وتُكُلِّفَ فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطئ مرة فليس بركاز» وقال صاحب المسوى (١/٢٧٥،٢٧٦): «هو أظهر أقوال الشافعي في تفسير الركاز، وله قول: إن المعدن من الركاز أو بمنزلة الركاز، وعليه أبو حنيفة. والمراد بالركاز على أظهر أقوال الشافعي: هو الدفين الجاهلي من النقد، وأما الإسلام فإن علم مالكه فله، وإلا فلقطة، وإنما يملكه الواجد، وتجب فيه الزكاة إذا وجد في موات أو ملك أحياء، فإن وجد في ملك شخص فللشخص، أو في مسجد أو شارع فلقطة».

مصرفه: ذهب الجمهور إلى أن مصرفه مصرف خمس الفيء. يصرف في مصالح المسلمين العامة.

(انظر: بدائع الصنائع (٢/٩٥٢)، والمجموع (٦/٣٨)، والإشراف (١/١٨٥)، والمحرر (١/٢٢٢)، والفروع (٢/٤٨٩).

وذهب الشافعي إلى أن مصرفه مصرف الزكاة. والراجح ما ذهب إليه الجمهور.

فإن وجد الإنسان ركازًا ليس عليه علامة الكفر، ولا أنه من الجاهلية، فحكمه: إن علم صاحبه وجب رده إليه، أو إعلامه به، وإن كان صاحبه غير معلوم بحيث لم نجد عليه اسمًا، ولم نتوقع أنه لفلان، فإن حكمه حكم اللقطة يُعرَّف لمدة سنة كاملة، فإن جاء صاحبه، وإلا فهو لواجده.

الفرق بين الركاز وغيره:

ومن الفروق بين الركاز وغيره:

١- لا يشترط لوجوبه الإسلام، فيجب على الذمي إخراج ما وجب فيه.

٢- لا يشترط فيه الحرية، فيجب على المكاتب.

٣- لا يشترط بلوغه نصابًا.

٤- أن الدين لا يؤثر فيه ولو كان مستغرقًا.

=

الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل)، فلعمر الله إنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا، كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي ـ كرم الله وجهه ـ[١]، قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم، وليست في تسعين ومئة شيء، فإذا بلغت مئتين ففيهما خمسة دراهم»[٢]، ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقال بقية: حدثنى أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه: «عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة»[٣]، قال بقية: «الجبهة: الخيل، والكسعة: البغال والحمير، والنخة: المربيات في البيوت». وفي كتاب عمرو بن حزم[٤]: «لا صدقة في

= ٥. أنه يصرف في المصالح ما وجب فيه.

٦ـ أنه عام في جميع الأموال؛ وهذا فيه نظر فإن المعدن مثله (من كتاب: المنتقى من فوائد الفوائد، للشيخ العثيمين، ص٢٨).

قال ابن القيم ما معناه: «والفرق بين المعدن والركاز، أنه أوجب الخمس في الركاز؛ لأنه مال مجموع يؤخذ بغير كلفة، ولا تعب، وأسقطها عن المعدن؛ لأنه يحتاج إلى كلفة، وتعب في استخراجه والله ـ تَعَالَى ـ أعلم» اهـ بمعناه.

مسألة: لو استأجر صاحب بيت رجلًا ليحفر له بئرًا في بيته أو غيره، فحصل على هذا الركاز فما الحكم؟ نقول وبالله التوفيق: إذا كان صاحب الأرض استأجر هذا العامل، لإخراج هذا الركاز فهو لصاحب البيت، وإن كان استأجره للحفر فقط، فوجده العامل فهو للعامل؛ لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» حديث صحيح متفق عليه. وانظر «الشرح الممتع»، للشيخ العلامة بن عثيمين (٦/٩٧).

وعن أحكام اللقطة: انظر: «شرح السنة»، للإمام البغوي ٨/٣١٣، و«المحلى»، لابن حزم (٧/١١٨)، و«الروضة الندية» (٢/٥٢٥).

(١) هذا الدعاء بهذه الصيغة وتخصيص علي ﷺ بها مما تسرَّب من بعض أفكار الشيعة إلى بعض فضلاء السنة، ويجب على المسلم الحذر منه ومجانبته؛ منعًا لمجاراة أهل البدع، وانظر: «معجم المناهي اللفظية» ص ٤٥٤، للشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد.

(٢) أخرجه أحمد (٨/٢٣٨ رقم ٤٥، الفتح الرباني)، والترمذي في السنن رقم (٦٢٠)، وأبو داود (١٥٧٤)، والنسائي (٢٤٧٧)، وحسنه ابن حجر كما ذكر ذلك الشوكاني في النيل (٤/١٣٧)، وذكر الترمذي عن البخاري تصحيحه كما في السنن (٣/١٦رقم ٦٢٠)، وصدقة الرقة أي الفضة.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (٤/١١٨) عن أبي هريرة، وهو حديث ضعيف انظر الضعيفة (٢١١٥).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في المراسيل رقم (٩٢)، والنسائي في السنن (رقم٤٨٥٣) مختصرًا، وابن خزيمة =

الجبهة والكسعة، والكسعة: الحمير، والجبهة: الخيل».

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[1].

والفرق بين الخيل والإبل:

أن الخيل تُراد لغير ما تراد له الإبل؛ فإن الإبل تُراد للدر والنسل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب، وإقامة الدِّين، وجهاد أعدائه، وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها؛ ليكون ذلك أرغب للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها وربطها، وقد قال الله ـ تعالَى ـ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فرباط

= رقم (٢٢٦٩) مختصرًا وابن الجارود في المنتقى رقم (٧٨٤)، وابن حبان كما في الموارد رقم (٧٩٣)، والحاكم ١/٣٩٥-٣٩٧، والبيهقي من طريقه ٧٣/٨، ولمعظم فقرات هذا الحديث شواهد انظرها في: «نصب الراية، للزيلعي (١/١٩٦،١٩٧- ٢/٣٤٠، ٣٤١)، والتلخيص الحبير (٤/١٧، ١٨)، ونيل الأوطار (١/٢٥٩، ٢٦١ - ٧/١٦٢، ١٦٣، ٢١٢- ٢١٨)، وشرح الموطإ للزرقاني ١٣٦، ١٣٧، والحديث مختلف في صحته، لاختلافهم في سليمان بن أرقم.

قال الشافعي: لم ينقلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ، قال ابن عبدالبر: وهذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة: يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة.

قلت [علي]: لا بد من الإسناد، كما روى مسلم في مقدمة صحيحه ٨٧/١، نووي، عن ابن المبارك ـ رحمه الله ـ: «الإسناد من الدين...».

قال العقيلي (الضعفاء الكبير ١٢٨/٢): حديث ثابت محفوظ إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري.

قال أحمد: أرجو أن يكون صحيحًا، قال الحافظ ابن كثير في «الإرشاد» بعد نقله كلام أئمة الحديث فيه ما لفظه: «قلت: وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه، قال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في الكتب المنقولة كتابًا أصح من كتاب عمرو بن حزم فإن الصحابة والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم».

وخلاصة هذا: أن الحديث معمول به، وهو مقدم على الرأي.

(١) رواه البخاري (١٤٦٤)، وله في لفظ: «غلامه» بدل «عبده» (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢)، وأخرجه أحمد في المسند (٢/٢٤٩)، وأبو داود رقم (١٥٩٥) والترمذي رقم (٦٢٨)، والنسائي (٥/٣٥)، وابن ماجه (١٨١٢)، والدارقطني (٢/١٢٧ رقم٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/١١٧)، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الخيل من جنس آلات السلاح والحرب، فلو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ولم يكن للتجارة، لم يكن عليه فيه زكاة، بخلاف ما أُعِدَّ للنفقة؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصابًا ففيه الزكاة، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بعينه في قوله: «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقة»؛ أفلا تراه كيف فرَّق بين ما أعد للإنفاق وبين ما أعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه، وجهاد أعدائه؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام، وإسقاط الزكاة في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها»[1]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٩٤، ٩٥.

قلت [علي]: ومذهب الجمهور أنه لا زكاة في الحيوان إلا في بهيمة الأنعام الثلاثة: الإبل، والبقر، والغنم، والإبل تشمل العراب والنجاتي، ولا زكاة عندهم في الخيل؛ للأحاديث التي ساقها ابن القيم ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ.

وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى وجوب الزكاة في الخيل، مستدلًّا بحديثين، وبالقياس.

فأما الحديث الأول: «ما من صاحب ذهب لا يؤدي زكاته إلا إذا كان يوم القيامة صفح له صفائح من نار فتكوى بها جبينه وجنبه وظهره» وذكر فيه الأموال الزكوية كلها، والإبل والبقر والغنم. فقالوا: والخيل يا رسول الله؟ فقال: «الخيل ثلاثة: هي لرجل أجر، ولرجل ستر، ولرجل وزر، أما التي لرجل أجر، فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة» ثم قال: «ورجل ربطها تغنيًا وتعففًا، ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر، ورجل ربطها رياء ونواء لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر».

قلت: والحديث أخرجه البخاري (٢٨٦٠)، ومسلم (٩٨٧) باب إثم مانع الزكاة، وابن ماجه ومالك في الجهاد، وأحمد في المسند ٣٩٥/١. عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما الحديث الثاني: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، وهو حديث موضوع، أخرجه الدارقطني في سننه عن جابر (١٢٦/٢)، والبيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب من رأى في الخيل صدقة (١١٩/٤)، وضعفه كل منهما، ورمز له السيوطي في «الجامع الصغير» (٥٩٢٣) بالضعف. وحكم عليه المحدث الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٩٩٧) بالوضع.

وأما القياس: فقد حملها على الأصناف الثلاثة الأخرى، إذا كانت للنسل أي ذكورًا وإناثًا، بخلاف ما إذا كانت كلها ذكورًا. بجامع التناسل في كلٍ، واشترط لها السوم أيضًا.

ووافق الإمام في القول بوجوب زكاة الخيل صاحبُه زفر، وخالفه في ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد.

والحق ما ذهب إليه الجمهور من عدم الوجوب في زكاة الخيل. ودليلهم ما سبق من قوله ﷺ «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» وحديث: «قد عفوت عن الخيل فهاتوا زكاة الرقة»، وأجابوا على استدلال أبي حنيفة؛ بأن حق الله في رقابها، وظهورها إعارتها وطرقها إذ طلب ذلك منه.

كما أجابوا على حديث جابر «في الخيل السائمة» بما سبق من أنه لا تقوم به الحجة، وقد خرَّجناه.

وردَّ أبو حنيفة على دليل الجمهور بأن لفظ (فرسه) مجمل، وهو يقول بالحديث إذا كان الفرس للخدمة. أما إذا كانت الخيل للتناسل، فقد خصها القياس، وعلى حديث «قد عفوت عن الخيل...» بأنه لم يثبت. وهذه دعوى تحتاج إلى إثبات، فقد حسنه ابن حجر، كما ذكر ذلك الشوكاني في النيل، وفي سنن الترمذي ذكر عن البخاري تصحيحه.

«ومما يرد استدلال أبي حنيفة نفس الحديث الذي استدل به من قرينة التقسيم، إذا أناط الأجر فيها بالجهاد=

السر في الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وحرم صوم أول يوم من شوال، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما)؛ فالمقدمة الأولى صحيحة، والثانية كاذبة؛ فليس اليومان متساويين وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها؛ فهذا يوم من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله ـ تَعَالَى ـ شكران صومهم وإتمامه، فهم فيه أضيافه ـ سبحانه ـ، والجواد الكريم يحب من ضيفه أن يقبل قراه، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته لصوم أو غيره، ويُكْرَهُ للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل؛ فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان؛ فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل، وتحريم صوم أول يوم من شوال؛ فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضياف ربهم ـ تبارك وتعالى ـ وهم في شكران نعمته عليهم، فأي شيء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم؟!»[1]. اهـ.

الفرق بين دم الشكران ودم الجبران

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قولكم: إنه نسك مجبور بالهدي، فكلام باطل من وجوه. **أحدها:** أن الهدي في التمتع عبادة مقصودة، وهو من تمام النسك، وهو دم شُكران

= عليها. ولم يذكر الزكاة، مع أن الزكاة قد تكون ألزم من الأجر أو أعم من الجهاد؛ لأنها تكون لمن لا يستطيع الجهاد؛ كالمرأة مثلًا فتزكي فلو كانت فيها الزكاة لما خرجت عن قسم الأجر».

ثانيًا: «لو كان حق الله في المذكور هو الزكاة لما ترك لمجرد تذكرها وخيف تعرض للنسيان؛ لأن زكاة الأصناف الثلاثة الأخرى لم تترك لذلك، بل يطالب بها صاحبها، ويأتي العامل فيأخذها، وإن امتنع صاحبها أخذت جبرًا عليه، وبهذا يظهر رجحان مذهب الجمهور في عدم الوجوب» من أضواء البيان.

قال ابن عبدالبر: إنه مجمل، فلم يكن في النصوص المرفوعة متمسك للأحناف في قولهم بوجوب زكاة الخيل، وبقي مفهوم الحديث.

ثم إن مذهب أبي حنيفة: إن كانت الخيل كلها ذكورًا فلا زكاة فيها، وإن كانت إناثًا أو ذكورًا وإناثًا؛ وجبت الزكاة، وهو بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس دينارًا، وإن شاء قوَّمها وأخرج ربع عشر القيام. وقد علمت قول الجمهور وما ردُّوا به مذهبه.

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١٣٠. قلت: ويحرم صوم العيدين؛ للحديث الذي في الصحيحين، البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٦)، عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن صوم يومين: يوم الفطر، ويوم النحر» وقد أجمع المسلمون على ذلك.

لا دم جُبران، وهو بمنزلة الأضحية للمقيم، وهو من تمام عبادة هذا اليوم، فالنُّسُكُ المشتمل على الدم، بمنزلة العيد المشتمل على الأضحية، فإنه ما تُقُرِّب إلى الله في ذلك اليوم بمثل إراقة دم سائل، وقد روى الترمذي وغيره، من حديث أبي بكر الصديق ـ أن النبي ﷺ سئل: أي الحج أفضل؟ فقال: «العج والثج»[1]؛ والعجُّ: رفع الصوت بالتلبية، والثجُّ: إراقة دم الهدي.

فإن قيل: يُمْكِنُ المفرد أن يُحصِّل هذه الفضيلة.

قيل: مشروعيتها إنما جاءت في حق القارن والمتمتع، وعلى تقدير استحبابها في حقه، فأين ثوابُها من ثواب هدي المتمتع والقارن؟

الوجه الثاني: أنه لو كان دم جبران؛ لما جاز الأكلُ منه، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أكل من هديه، فإنه أمر من كل بَدَنةٍ ببضعةٍ، فجُعلتْ في قدر، فأكل من لحمها، وشرب من مرقها[2]، وإن كان الواجب عليه سُبْعَ بدنةٍ، فإنه أكل من كل بدنة من المئة، والواجب فيها مُشاعٌ لم يتعين بقسمة، وأيضًا: فإنه قد ثبت في «الصحيحين»: أنه أطعم نساءَهُ من الهدي الذي ذبحه عنهن وكن متمتعات، احتج به الإمام أحمد، فثبت في «الصحيحين» عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ أنه أهدى عن نسائه، ثم أرسل إليهنَّ من الهدي الذي ذبحه عنهُنَّ[3]، وأيضًا فإن الله سبحانه وتعالى قال فيما يذبح بمنى من الهدي: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وهذا يتناول هدي التمتع والقِران قطعًا، إن لم يختصَّ به، فإن المشروع هناك ذبح هدي المتعة والقِرَان، ومن هاهنا ـ والله أعلمُ ـ أمر النبي ﷺ من كل بَدَنَةٍ ببضعةٍ، فجعلت في قِدْر امتثالًا لأمر ربه بالأكل ليعمَّ به جميع هديه.

الوجه الثالث: أن سبب الجبران مخطور في الأصل، فلا يجوز الإقدام عليه إلا

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي (٨٢٧)، والبيهقي (٥/٤٢)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، والدارمي (٢/٣١)، عن أبي بكر. وصححه الحاكم ١/٤٥٠، ووافقه الذهبي، وأخرجه الترمذي (٣٠٠١) عن ابن عمر وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو ضعيف، وأخرجه أبو يعلى الموصلي، ص١٢٦٠، ١٢٦١ عن ابن مسعود، وحسنه الألباني في الصحيحة (١٥٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، والترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٤)، وأحمد (١٣/٥١) رقم (٣٥) الفتح الرباني من حديث جابر بن عبدالله ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٠٩)، ومسلم (١٢١١) (١٢٠).

لعذر، فإنه إما ترك واجب أو فعل محظور، والتمتع مأمور به، إما أمر إيجاب عند طائفة؛ كابن عباس وغيره، أو أمر استحباب عند الأكثرين، فلو كان دمه دم جبران، لم يجز الإقدام على سببه بغير عذر، فبطل قولهم: إنه دم جُبران، وعُلم أنه دم نُسُك، وهذا وسَّع الله به على عباده، وأباح لهم بسببه التحلل في أثناء الإحرام لما في استمرار الإحرام عليه من المشقة، فهو بمنزلة القصر والفِطر في السفر، وبمنزلة المسح على الخفين، وكان من هدي النبي ﷺ وهدي أصحابه فعلُ هذا وهذا، «والله ـ تَعَالَى ـ يُحبُّ أن يُؤخذ برخصِهِ، كما يكره أن تؤتى معصيتُه»[١]، فمحبته لأخذ العبد بما يسَّرهُ عليه وسهَّله له مثل كراهته منه لارتكاب ما حرَّمه عليه ومنعه منه، والهدي ـ وإن كان بدلًا عن ترفههِ بسقوط أحد السفرين ـ فهو أفضل لمن قدم في أشهر الحج من أن يأتي بحج مفرد ويعتمر عقيبه، والبدل قد يكون واجبًا كالجمعة عند من جعلها بدلًا، وكالتيمم للعاجز عن استعمال الماء، فإنه واجب عليه وهو بدل، فإذا كان البدل قد يكون واجبًا، فكونه مستحبًا أولى بالجواز، وتخلل التحلل لا يمنع أن يكون الجميع عبادة واحدة كطواف الإفاضة، فإنه ركن بالاتفاق، ولا يُفعل إلا بعد التحلل الأول، وكذلك رمي الجمار أيام منى، وهو يفعل بعد الحِلِّ التام، وصوم رمضان يتخلله الفطر في لياليه، ولا يمنع ذلك أن يكون عبادةً واحدةً؛ ولهذا قال مالك وغيره: إنه يجزئ بنية واحدة للشهر كله؛ لأنه عبادة واحدة. والله أعلم»[٢]. اهـ.

الفرق بين الهدي والأضحية

فرّق شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بين الهدي والأضحية، وبيَّن أن الهدي ما يساق من الحِلِّ إلى الحرم ويذبح فيه أيام النحر، أما الأضحية: فهي ما ذبح من بهيمة

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/١٠٨)، وابن حبان وصححه (٩١٤) عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، وصححه الألباني في الإرواء (٥٦٤).

(٢) زاد المعاد (٢/٢٢٠ـ ٢٢٣). قلت: فتحصل من كلامه ـ رحمه الله ـ أن الفرق بين دم الشكران ودم الجبران من ثلاثة وجوه.
الأول: دم الشكران ـ وهو دم التمتع والقران ـ عبادة مقصودة من تمام النسك.
الثاني: دم الشكران يشرع الأكل منه بخلاف دم الجبران فإنه لا يجوز الأكل منه على الصحيح.
الثالث: دم الجبران سببه محظور بالأصل، والشكران مأمور به.

الأنام في الحل يوم النحر وأيام التشريق، ورأيت أن أذكر كلامه هنا بنصه تتميمًا للفائدة.

قال ـ رحمه الله ـ: «وكل ما ذبح بمنى، وقد سيق من الحل إلى الحرم فإنه هدي، سواء كان من الإبل، أو البقر، أو الغنم، ويسمى أيضًا أضحية، بخلاف ما يذبح يوم النحر بالحل، فإنه أضحية، وليس بهدي، وليس بمنى، هو أضحية، وليس بهدي، كما في سائر الأمصار، فإذا اشترى الهدي من عرفات، وساقه إلى منى، فهو هدي باتفاق العلماء، وكذلك من اشتراه من الحرم فذهب به إلى التنعيم، وأما إذا اشترى الهدي من منى وذبحه فيها، ففيه نزاع: فمذهب مالك أنه ليس بهدي، وهو منقول عن ابن عمر، ومذهب الثلاثة أنه هدي، وهو منقول عن عائشة»[1]. اهـ.

الفرق بين القارن والمتمتع

فرّق ـ رحمه الله ـ بين القارن والمتمتع وذلك في سياق حجته ﷺ والرد على أوهام العلماء وبيان الصحيح، واختلاف العلماء في نوع حجته ﷺ.

قال: «والفرق بين القارن والمتمتع السائق من وجهين:

أحدهما: من الإحرام، فإن القارن هو الذي يُحرِمُ بالحج قبل الطواف، إما في ابتداء الإحرام أو في أثنائه.

والثاني: أن القارن ليس عليه إلا سعي واحد، فإن أتى به أولًا، وإلا سعى عقيب طواف الإفاضة، والمتمتع عليه سعي ثانٍ عند الجمهور[2]، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يكفيه سعي واحد كالقارن، والنبي ﷺ لم يسع ثانيًا عقيب طواف الإفاضة، فكيف يكون متمتعًا على هذا القول.

فإن قيل: فعلى الرواية الأخرى، يكون متمتعًا، ولا يتوجه الإلزام، ولها وجه قوي

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/١٣٧).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (٣/٢٣٢)، والهداية (١/١٥٦)، والمجموع، للنووي (٧/١٧١)، والشرح الكبير (٢/ ٢٩)، وذهب شيخ الإسلام إلى أن المتمتع لا يلزمه إلا سعي واحد، انظر له: مجموع الفتاوى (٢٦/١٣٨)، وشرح العمدة (٣/٤٥٩)، وتهذيب السنن، لابن القيم (٣/٣٨٣).

من الحديث الصحيح، وهو ما رواه مسلم في «صحيحه» عن جابر قال: «لم يطف ﷺ ولا أصحابُهُ بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدًا، طوافه الأول»[(١)]، هذا، مع أن أكثرهم كانوا متمتعين.

وقد روى سفيان الثوري، عن سلمة بن كُهيل قال: حلف طاووس: ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافًا واحدًا[(٢)].

قيل: الذين نظروا أنه كان متمتعًا تمتعًا خاصًّا، لا يقولون بهذا القول، بل يوجبون عليه سعيين، والمعلوم من سنته ﷺ أنه لم يسع إلا سعيًا واحدًا، كما ثبت في الصحيح، عن ابن عمر أنه قرن وقدم مكة، فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم يحلقْ ولا قصَّر، ولا حلَّ من شيء حرم منه، حتى كان يوم النحر، فنحر وحلَق رأسه، ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وقال: هكذا فعل رسول الله ﷺ[(٣)].

ومراده بطوافه الأول الذي قضى به حجه وعمرته الطواف بين الصفا والمروة بلا ريب»[(٤)]. اهـ.

الفرق بين الطواف والصلاة

قال ـ رحمه الله ـ: «ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة، وقد ذكرنا نصه في رواية محمد بن الحكم: إذا طاف طواف الزيارة وهو ناس لطهارته حتى رجع فلا شيء عليه، واختار له أن يطوف، وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماض ولا شيء عليه[(٥)]، وقد تقدم قول عطاء، ومذهب أبي

(١) رواه مسلم (١٢٧٩)، وأبو داود (١٨٩٥)، والنسائي (٢٩٨٦)، وابن ماجه (٢٩٧٢)، وأحمد في المسند (٣١٧/٣).

(٢) صحح إسناده ابن حجر في الفتح ٤٩٥/٣، وعزاه إلى عبدالرزاق.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٣٩)، ومسلم (١٢٣٠) (١٨٢)، وانظر: المحلى، لابن حزم (١٨٠/٥، ١٨٧)، وقد ناقش هذه المسألة نقاشًا مستفيضًا مفصلًا، فارجع إليه.

(٤) زاد المعاد (١٣٩/٢، ١٤٠). وفي المفاضلة بينهما انظر: الشرح الممتع (٨٧/٧)، وما بعدها.

(٥) انظر شرح العمدة، لشيخ الإسلام (٥٨٧/٣)، ومجموع الفتاوى، له (٢٠٨/٢٦)، ففيه تفصيل.

حنيفة صحة الطواف بلا طهارة[١].

وأيضًا فإن الفوارق بين الطواف والصلاة أكثر من الجوامع؛ فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير، وليس فيه تحريم ولا تحلل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد، ولا تجب له جماعة، وإنما اجتمع هو والصلاة في عموم كونه طاعة وقربة، وخصوص كونه متعلقًا بالبيت، وهذا لا يعطيه شروط الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها.

وأيضًا فيقال: لا نسلم أن العلة في الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت، ولم يذكروا على ذلك حُجَّة واحدة، والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم في الأصل أو دليل العلة، فالأول قياس العلة، والثاني قياس الدلالة.

وأيضًا فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت، أو لم تتعلق، ولهذا وجبت النافلة في سفر إلى غير القبلة، ووجبت حين كانت مشروعة إلى بيت المقدس، ووجبت لصلاة الخوف إذا لم يمكن الاستقبال.

وأيضًا فهذا القياس ينتقص بالنظر إلى البيت، فإنه عبادة متعلقة بالبيت، وأيضًا فهذا قياس معارض بمثله، وهو أن يقال: عبادة من شرطها المسجد، فلم تكن الطهارة شرطًا فيها كالاعتكاف، وقد قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وليس إلحاق الطائفين بالركع السجود أولى من إلحاقهم بالعاكفين، بل إلحاقهم بالعاكفين أشبه، فإن المسجد شرط في كل منهما بخلاف الركع السجود.

فإن قيل: الطائف لا بد أن يصلي ركعتي الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة.

قيل: وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قيل بوجوبهما لم تجب الموالاة بينهما وبين الطواف، وليس اتصالهما بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة، ولو خطب مُحْدِثًا ثم توضأ وصلى الجمعة جاز، فجواز طوافه محدثًا ثم يتوضأ ويصلي

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي (٣٨/٤)، وقال: «إن طواف المحدث معتد به عندنا، ولكن الأفضل أن يعيده وإن لم يعده فعليه دم...» وانظر: بدائع الصنائع (١٢٩/٢)، والحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني (١٣٣/٢).

ركعتي الطواف أولى بالجواز، وقد نص أحمد على أنه إذا خطب جنبًا جاز»(١). اهـ.

الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها

قال ـ رحمه الله ـ: وأما قوله: (وأوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها، وجوَّز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله) فهذا السؤال يورد على وجهين: أحدهما: أن يحلف ليفعلنَّها؛ نحو أن يقول: والله، لأصومن الاثنين والخميس، ولأتصدقن، كما يقول: لله عليَّ أن أفعل ذلك.

والثاني: أن يحلف بها؛ كما يقول: إن كلمت فلانًا فلله عليَّ صوم سنة وصدقة ألف. فإن أورد على الوجه الأول فجوابه: أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام؛ أحدها: التزام بيمين مجردة، الثاني: التزام بنذر مجرد، الثالث: التزام بيمين مؤكد بنذر، الرابع: التزام بنذر مؤكد بيمين.

فالأول؛ نحو: قوله: (والله، لأتصدقن»، والثاني: «لله عليَّ أن أتصدق»، والثالث؛ نحو: «والله، إن شفى الله مريضي فعليَّ صدقة كذا»، والرابع؛ نحو: «إن شفى الله مريضي فلأتصدقن»؛ وهذا كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾(٢) [التوبة: ٧٥]، فهذا نذر مؤكد بيمين،

(١) إعلام الموقعين (٢٥/٣، ٢٦). وقد ذهب شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ إلى عدم اشتراط الوضوء للطواف فقال في «مجموع الفتاوى» (٢٧٣/٢١): «والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلًا، فإنه لم ينقل أحدٌ عن النبي ﷺ بإسناد ضعيف ولا صحيح أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمرًا متعددة، والناس يعتمرون معه، ولو كان الوضوء فرضًا للطواف، لبينه النبي ﷺ بيانًا عامًا، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه، ولكن ثبت في الصحيح أنه لما طاف توضأ، وهذا وحده لا يدل على وجوب؛ فإنه كان يتوضأ لكل صلاة وقد قال: «إني كرهت أن أذكر الله على غير طهر، فتيمم لرد السلام» ونحوه في «الاختيارات الفقهية» (ص١١٩)، وقد فرَّق الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين ـ حفظه الله ـ بين الطواف والصلاة من وجوه كثيرة، أحدها: عدم وجوب الطهارة الطواف، وذكر أن الطهارة من الحديث الأصغر ـ لا شك ـ أفضل وأكمل واتباعًا للنبي ﷺ راجع «الشرح الممتع» ٢٩٨/٧.

(٢) ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآيات نزلت في «ثعلبة بن حاطب الأنصاري» وأنه طلب من النبي ﷺ أن يدعوا الله له أن يرزقه مالًا فوعظه النبي ﷺ بقوله: «يا ثعلبةُ، قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعه ثعلبه، وقال: والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالًا لأعطين كل ذي حق حقه، فدعا له رسول الله ﷺ فاتخذ غنمًا حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديًا وانقطع عن الجماعة والجمعة حتى قال عنه رسول الله ﷺ «يا ويح ثعلبه»، ثم بعث اثنين ممن يعملون في جمع الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرًا بثعلبة فسألاه الصدقة=

وإن لم يقل فيه: «فعليَّ»، إذْ ليس ذلك من شرط النذر، بل إذا قال: إن سلمنى الله تصدقْت، أو لأتصدَّقنَّ، فهو وعد وعده الله، فعليه أن يفي به، وإلا دخل في قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٧]، فوعد العبد ربه نذر يجب عليه أن يفي له به؛ فإنه جعله جزاءً وشكرًا له على نعمته عليه، فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداءً: «لله عليَّ كذا» فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك، والأول تعليق بشرط وقد وُجِد، فيجب فعل المشروط عنده؛ لالتزامه له بوعده، فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب، وتارة يكون بالوعد، وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة، والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع، وآكد من الالتزام بصريح الإيجاب؛ فإن الله ـ سبحانه ـ ذم من خالف ما التزمه له بالوعد،

= وأقرآه كتاب رسول الله ﷺ الذي فيه الفرائض، فغضب وقال: ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أخت الجزية، فارجعا حتى أرى رأيي، قالوا: ففيه وفي أمثاله نزلت هذه الآيات.

وهذه القصة ضعيفة من ناحية إسنادها، ومنكرة من ناحية متنها، ومع أنه نبه على ضعفها الكثير من أهل العلم قديمًا وحديثًا، إلا أن كثيرًا من الوعاظ والمفسرين ذكرها دون أن يقرن ذلك بضعفها، وممن ذكر هذه القصة وأخرجها ولم ينص على ضعفها: شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره: جامع البيان، (١٤/٣٧٠ رقم ١٦٩٨٧)، والطبراني في «المعجم الكبير»، (٨/٢٦٠ رقم ٧٨٧٣).

والواحدي في «أسباب النزول»، (ص٢٥٢)، وابن كثير في التفسير، (٢/٣٥٧) كلهم من طريق معان بن رفاعة، عن أبي عبدالملك علي بن يزيد عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبي أمامة ﷺ، وعلي بن يزيد اتفقت كلمة أصحاب الحديث على ضعفه.

والقصة مروية أيضًا عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وهي ضعيفة الإسناد كسابقتها، وأخرجها ابن جرير في تفسيره (١٤/٣٧٠ رقم ١٦٩٨٦)، والفخر الرازي في تفسيره (١٦/١٤١)، ورويت أيضًا عن الحسن ـ رحمه الله ـ، كما أخرجها ابن جرير في تفسيره (١٤/٣٧٤ رقم ١٦٩٩٠) وهي مرسلة، والمرسل من أقسام الضعيف، وأيضًا ممن ذكرها من المفسرين المعاصرين ولم يضعفها العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي في تفسيره (٢/٢٨١) ط عالم الكتب، والتفسير الوسيط الحزب العشرون (ص١٧٣٦) تأليف لجنة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية، وأبو الهدى الصيادي في ضوء الشمس (٢/١١)، وممن ضعف هذه القصة الحافظ الذهبي في «تجريد أسماء الصحابة» (١/٦٦ رقم ٦٢٣)، وابن حزم في «المحلى» (١٢/١٣٧)، والقرطبي في التفسير (٨/١٩٣)، وردَّ هذه القصة، وذكر قول ابن عبدالبر وتضعيفه لقول من قال بأنه ثعلبه، وذكر قول الضحاك أنها نزلت في رجال من المنافقين نبتل بن الحارث وغيره. والحافظ العراقي في تخريج الإحياء (٤/١٩٥٤)، والحافظ ابن حجر في «الفتح» (٣/٢٦٦)، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٣٥)، والعلامة المحدث الألباني في «ضعيف الجامع» رقم (٤١١٢)، رحمهم الله أجمعين، ولمزيد من التفصيل راجع: «الشهاب الثاقب في الذب عن الصحابي الجليل ثعلبة بن حاطب»، للشيخ سليم الهلالي، و«ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه». للشيخ عداب الحمشن، و«قصص لا تثبت»، ليوسف بن محمد العتيق (١/٤٣).

وعاقبه بالنفاق في قلبه ومدح من وفَّى بما نذره له، وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة، فجاء الالتزام بالوعد آكد الأقسام الثلاثة، وإخلافه يعقب النفاق في القلب، وأما إذا حلف يمينًا مجرَّدة ليفعلنَّ كذا فهذا حضٌّ منه لنفسه، وحثٌّ على فعله باليمين، وليس إيجابًا عليها، فإن اليمين لا توجب شيئًا ولا تحرِّمه، ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه، فأباح الله ـ سبحانه ـ له حل ما عقده بالكفارة، ولهذا سماها الله «تحلة»؛ فإنها تحل عقد اليمين، وليست رافعة لإثم الحنث، كما يتوهمه بعض الفقهاء، فإن الحنث قد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًّا، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب، وإن كان مباحًا فالشارع لم يبح سبب الإثم، وإنما شرعها الله حلا لعقد اليمين، كما شرع الله الاستثناء مانعًا من عقدها؛ فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله؛ فالأول: ليس فيه إلا الوفاء، والثاني: يخيَّرُ فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك، وسر هذا أنَّ ما التزم له آكد مما التزم به؛ فإن الأول متعلق بإلهيته، والثاني بربوبيته؛ فالأول من أحكام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ والثاني من أحكام ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ و﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ قسم الله من هاتين الكلمتين وإياك نستعين قسم العبد؛ كما في الحديث الصحيح الإلهي: «هذه بيني وبين عبدي نصفين»، وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني، وأن ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به، وما أخرجه مخرج اليمين يُخَيَّرُ بين الوفاء به وبين التكفير؛ لأن الأول متعلق بإلهيته، والثاني بربوبيته، فوجب الوفاء بالقسم الأول، ويخير الحالف في القسم الثاني، وهذا من أسرار الشريعة، وكمالها وعظمها، ويزيد ذلك وضوحًا أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قصده ألا تكون، ولكراهته للزومها له حلف بها، فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء، ولذلك يسمى نذر اللجاج والغضب، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله، فلم يعقده لله، وإنما عقده به، فهو يمين محضة، فإلحاقه بنذر القربة إلحاق له بغير شبهة، وقطع له عن الإلحاق بنظيره، وعذر من ألحقه بنذر القربة شبهُهُ به في اللفظ والصورة، ولكن الملحقين له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني، وقد اتفق الناس على أنه لو قال: «إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني»، فحنث أنه لا يَكْفُرُ بذلك إن قصد اليمين؛ لأن قصد اليمين منع من الكفر،

وبهذا وغيره احتج شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب، وكالحلف بقوله: «إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني». وحكاه إجماع الصحابة في العتق، وحكاه غيره إجماعًا لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم.

قالوا: لأنه قد صحَّ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الجنة ولا يعرف له في الصحابة مخالف، ذكره ابن بزيزة في «شرح أحكام عبدالحق الإشبيلي»، فاجتهد خصومه في الرد عليه بكل ممكن، وكان حاصل ما ردوا به قوله أربعة أشياء:

أحدها: ـ وهو عمدة القوم ـ أنه خلاف مرسوم السلطان.

والثاني: أنه خلاف الأئمة الأربعة.

والثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين؛ كقوله: «إن أبرأتني فأنت طالق»، ففعلت.

والرابع: أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول، فلا يلتفت إليه، فنقض حججهم، وأقام نحوًا من ثلاثين دليلًا على صحة هذا القول، وصنف في المسألة قريبًا من ألف ورقة، ثم مضى لسبيله راجيًا من الله أجرًا أو أجرين، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون[1]. اهـ.

الحكمة في إباحة التعدد للرجل دون المرأة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات، ولم يُبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد)، فذلك من كمال حكمة الرب ـ تَعَالَى ـ وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم، ويتعالى ـ سبحانه ـ عن خلاف ذلك، وينزه شرعه أن يأتي بغير هذا، ولو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم، وضاعت الأنساب، وقتل الأزواج بعضهم بعضًا، وعظمت البلية، واشتدت الفتنة، وقامت سوق الحرب على ساق، وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون؟! وكيف يستقيم حال الشركاء فيها؟! فمجيء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من

(١) إعلام الموقعين (٢/١١٤ـ ١١٦).

أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه.

فإن قيل: فكيف روعي جانب الرجل، وأطلق له أن يسيم طرفه، ويقضي وطره، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته، وداعي المرأة داعيه، وشهوتها شهوته؟!

قيل: لما كانت المرأة من عادتها أن تكون مخبأة من وراء الخدور، ومحجوبة في كنِّ بيتها، وكان مزاجها أبرد من مزاج الرجل، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته، وكان الرجل قد أعطي من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة، وبلي بما لم تبل به؛ أطلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة؛ وهذا مما خص الله به الرجال وفضلهم به على النساء، كما فضلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن، يدأبون في أسباب معيشتهن، ويركبون الأخطار، ويجوبون القفار، ويعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة في مصالح الزوجات، والرب ـ تَعَالَى ـ شكور رحيم، فشكر لهم ذلك، وجبرهم بأنْ مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات، وأنت إذا قايست بين تعب الرجال وشقائهم وكدهم ونصبهم في مصالح النساء، وبين ما ابتلي به النساء من الغيرة، وجدْتَ حظَّ الرجال من تحمُّل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة، فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته؛ فله الحمد كما هو أهله.

وأما قول القائل: «إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل» فليس كما قال، والشهوة منبعها الحرارة، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر؟! ولكن المرأة ـ لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لم يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها ـ يغمرها سلطان الشهوة، ويستولي عليها، ولا يجد عندها ما يعارضه، بل يصادف قلبًا فارغًا ونفسًا خالية؛ فيتمكن منها كل التمكن؛ فيظن الظانُّ أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل، وليس كذلك، ومما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنه أن يجامع غيرها في الحال، وكان النبي ﷺ يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة[1]، ومعلوم أنَّ له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة في الوطء، والمرأة إذا

(١) ورد في صحيحي البخاري ومسلم، وسنن النسائي عن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ «قال سليمان:=

قضى الرجل وطره فترتْ شهوتها، وانكسرت نفسها، ولم تطلب قضاءها من غيره في ذلك الحين، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر. ولله الحمد»[١]. اهـ.

الفرق بين الحرة وملك اليمين في النكاح

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصن الرجل، والأمة البارعة الجمال لا تحصنه) فتعبير سيء عن معنى صحيح؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال، فيتخطاه إلى الحرام، ولهذا

= لأطوفن الليلة عل تسعين إمرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله؛ فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله، فطاف عليهن جميعًا فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله؛ لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون».

فإذا علمت هذا فاعلم أن هذا الحديث صحيح بين معنى قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤﴾ [ص:٣٤]، وأن فتنة سليمان كانت بسبب تركه قوله: «إن شاء الله» وأنه لم يلد من تلك النساء إلا واحدة نصف إنسان، وأن ذلك الجسد الذي هو نصف إنسان هو الذي ألقي على كرسيه بعد موته في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ وما ذكره المفسرون من قصص غير ذلك إنما هي من صنع اليهود الذين امتدت أيديهم إلى التوراة بالتحريف والتبديل ﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾.

وشوهوا صور أنبيائهم، والإسرائيليات المروية عنهم شاهدة على ذلك. وقد ذكر كثيرًا منها في تفسيره لهذه الآية الإمام القرطبي في تفسيره (١٥/١٩٠).

واعلم أن هذا الحديث الصحيح الذي رواه الإمامان: البخاري ومسلم والإمام النسائي وغيرهم عن أبي هريرة. قد ردَّه بعض المعاصرين، وشككوا في صحته حتى وإن رواه البخاري ومسلم اللذان جاوزت أحاديثهما القنطرة.

ومن هؤلاء المعاصرين الذين دفعوا هذا الحديث وردُّوه وأنكروه «الشيخ عبدالوهاب النجار» في كتابه: «قصص الأنبياء» وقال: «وأما قولهم أن السبب في عدم إتيانه بأولاد عدم قوله إن شاء الله فعجيب» قالت اللجنة التي تولت الرد عليه: «فلا ندري كيف استباح لنفسه مثل هذا الكلام فقد صح أن هذا القائل هو رسول الله ﷺ ولفظه: (وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون) فكان ينبغي له أن يقف موقف المذعن المتفهم لا المتعجب المستشكل. ثم لا يلزم من إخباره ﷺ بذلك في حق سليمان في هذه القصة أن يقع ذلك في حق كل من استثنى في أمنيته بل في الاستثناء رجاء الوقوع وفي تركه خشية عدم الوقوع. وبهذ يجاب عن قول موسى للخضر ستجدني إن شاء الله صابرًا؛ مع قول الخضر له آخرًا ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرًا. والله أعلم.

والشيخ «عبد الوهاب النجار» ـ رحمه الله ـ ينتمي إلى المدرسة التي لا تقول بحجية أحاديث الآحاد في العقيدة. قال: «وحديث الأحاد ليس أداة صالحة لإثبات أمر اعتقادي؛ لأن الاعتقاد إنما ينى على اليقين» وقد ذكر هذه الكلمة كثيرًا. [قصص الأنبياء: ص٣٨٥-٣٨٦]. واقرأ مقدمته للكتاب يتضح لك منهجه.

(١) إعلام الموقعين ٢/٩١-٩٢.

لم يوجب كمال الحد على من لم يحصن، واعتبر للإحصان أكمل أحواله، وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها، دون الأَمة التي لم يبح الله نكاحها إلا عند الضرورة، فالنعمة بها ليست كاملة، ودون التسري الذي هو في الرتبة دون النكاح؛ فإن الأمة، ولو كانت ما عسى أن تكون، لا تبلغ رتبة الزوجة، لا شرعًا ولا عرفًا ولا عادةً، بل قد جعل الله لكل منهما رتبة، والأَمة لا تُرادُ لما تُراد لَهُ الزوجة؛ ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها، ولا قَسْمَ عليه في ملك يمينه، فأَمته تجري في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه، بخلاف الحرائر، وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرة ودخل بها؛ إذْ بذلك يقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها موضعها، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة، ولا يعتبر ذلك في كل فرد من أفراد المحصنين، ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلف الحكمة في أفراد الصور، كما هذا شأن الخلق؛ فهذا موجب حكمة الله في خلقه، وأمره في قضائه وشرعه، وبالله التوفيق[1]». اهـ.

الفرق بين الزواج [وملك اليمين «التسري»]

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وقصر عدد المنكوحات على أربع، وأباح ملك اليمين بغير حصر. فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة، فإن النكاح يراد للوطء وقضاء الوطر، ثم من الناس من يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة، وكان هذا العدد موافقًا لعدد طباعه وأركانه، وعدد فصول سنته، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها، والثلاث أول مراتب الجمع، وقد علق الشارع بها عدة أحكام، ورخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثًا، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثًا، وجعل حد الضيافة المستحبة أو الموجبة ثلاثًا، وأباح للمرأة أن تحد على غير زوجها ثلاثًا، فرحم الضرة بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثًا، ثم يعود؛ فهذا محض الرحمة

(١) إعلام الموقعين ٢/٨٨. وقد ذكرنا بعض الفروق بين الحرة والأمة في النكاح.

والحكمة والمصلحة، وأما الإماء فلما كُنَّ بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها، لم يكن لقصر المالك على أربعة منهن أو غيرها من العدد معنى؛ فكما ليس في حكمة الله ورحمته أن يقصر السيد على أربعة إماء، وأيضًا فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح، يجب على الزوج القيام به، فإن شاركها غيرها وجب عليه العدل بينهما؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه، ولا حق لإمائة عليه في ذلك؛ ولهذا لا يجب لهن قسم؛ ولهذا قال ـ تعالَى ـ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، والله أعلم[(١)]»[(٢)]. اهـ.

السر في تحريم بعض القريبات وتحليل البعض الآخر

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وبنت أخت أمه، وهما سواء) فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة، فليستا سواء في نفس الأمر، ولا في العرف، ولا في العقول، ولا في الشريعة، وقد فرَّق الله بين القريب والبعيد شرعًا وقدْرًا وفطرة، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٩٠.

(٢) ومن الفروق بين الزوجة الحرة وملك اليمين. أن الحرة لها حقوق زوجية، قبل الوطء وبعده، إذ لها المهر المسمى ولها حق الوطء والإحصان. أما ملك اليمين فليس لها حق في المهر ولا في الوطء ولا نفقة المطلقة لأنه متى شاء أن يبيعها باعها فهي مال عنده كسائر الأموال ولذا لا يقصر على أربعة، بل له أن يشتري من الإماء والعبيد ما شاء، والمال ليس على امتلاكه حظر شرعي ما دام من حل. وفي حل.
كذلك من الفروق بين الزوجة وملك اليمين: أن الزوجة لها حق العدل بينها وبين ضرتها، فلها مثل ما لضرتها من كافة الحقوق الزوجية، ولا يجوز الجور على إحداهن بأن يهجرها أو يمنعها حقًّا لها إلا بسبب شرعي كتأديب ونحوه وكذلك أيضًا من الفروق أن عدة الأمة على نصف عدة الحرة.
ومن الفروق أيضًا: أن عذاب الأمة في الحدود نصف ما على الحرة لقوله ـ تعالَى ـ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] وهذا في الجلد أما في الرجم فمعلوم أنه لا ينشطر.
ومن الفروق أيضًا: أن وطء الحرة لا يكون إلا بعقد، ولا يجوز وطؤها إلا إذا كانت مسلمة أو كتابية أما الأمة فيجوز وطء الوثنيات منهن فإن سبايا أوطاس لم يكنَّ كتابيات، ولم يشترط رسول الله ﷺ في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط. فمقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله ﷺ وبعده جواز وطءالمملوكات على أي دين كنَّ، وهذا مذهب طاوس وغيره، وذكره صاحب المغني وقواه ورجح أدلته وذكره ابن القيم في زاد المعاد. والحمد لله رب العالمين.

وبنت الخالة وبنت العمة، وهذا من أفسد الأمور، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة، وهذا مما فطر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه في ذلك فهو إما مجوسية تتضمن التسوية بين بنت الأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حرج عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس - ولا سيما العرب - أكثرهم بنو عم بعضهم لبعض إما بنوة عم دانية أو قاصية، فلو منعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الأمور وألصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة، والحمد لله رب العالمين»[1]. اهـ.

الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة

قال - رحمه الله -: «وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمَة البارعة الجمال، فكذب على الشارع، فأين حرَّم الله هذا وأباح هذا؟! والله - سبحانه - إنما قال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال، وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمَة حُرِّم عليه بلا ريب، وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك[2]، لكن هذا في إماء الاستخدام والابتذال، وأما إماء التسري اللاتي جرت العادة بصونهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن في الأسواق والطرقات ومجامع الناس، وأذن

(١) إعلام الموقعين ٢/١٣٠، ١٣١.

والحكمة في تحريم بعض القريبات وتحليل البعض الآخر كما قال - رحمه الله - إن الناس - ولا سيما العرب - أكثرهم بنو عم، بعضهم لبعض إما بنوة عم دانية أو قاصية، وهذه قريش يصاهر بعضها بعضًا، وهم جميعًا أقارب إذ أصلهم واحد. أو صاهر بعضهم القبائل الأخرى غير قريش، فلو منعوا من ذلك ودخلت القرابة الدانية أو القاصية في جملة المحرمات وسووا بين نكاح بنت أخيه ونكاح بنت أخي أبيه؛ لكان على الناس حرج عظيم؛ ولكن جاءت الشريعة بأحسن الأمور وما يوافق العقول السليمة والفطر المستقيمة.. فسبحان الله العلي العظيم.

(٢) قال ابن حزم في «المحلى» ٣/٢١٨: «وأما الفرق بين الحرة والأمة فدين الله واحد، والخلقة والطبيعة واحدة، كل ذلك في الحرائر والإماء سواء، حتى يأتي نص في الفرق بينهما في شيء، فيوقف عنده». وانظر الرد على من فرق بين عورة الحرة والأمة: «جلباب المرأة المسلمة» ص٩٢. للعلامة الألباني.

للرجال في التمتع بالنظر إليهن؟! فهذا غلط محض على الشريعة، وأكَّد هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم:

إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيْها، وعورة الأمة ما لا يظهر غالبًا كالبطن والظهر والساق؛ فظنَّ أن ما يظهر غالبًا حكمه حكم وجه الرجال، وهذا إنما هو في الصلاة لا في النظر، فإن العورة عورتان، عورة في النظر، وعورة في الصلاة، فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين؛ وليس لها أن تخرج في الأسواق ومجامع الناس كذلك[(١)]، والله أعلم»[(٢)]. اهـ.

الفرق بين الطلاق والحلف بالطلاق

قال ـ رحمه الله ـ: «وممن ذكر الفرق بين الطلاق، وبين الحلف بالطلاق: القاضي أبو الوليد هشام بن عبدالله بن هشام الأزدي القرطبي في كتابه: (مفيد الحكام فيما يعرضه لهم من نوازل الأحكام).

فقال في كتاب الطلاق من ديوانه، وقد ذكر اختلاف أصحاب مالك في الأيمان اللازمة. ثم قال: ولا ينبغي أن تتلقى هذه المسألة هكذا تلقيا تقليديًّا إلا أن يُشمَّها نور الفهم ويوضحها لسان البرهان؛ وأنا أشير لك إلى نكتة تسعد بالغرض منها ـ إن شاء الله ـ تَعَالَى ـ.

منها: الفرق بين الطلاق إيقاعًا، وبين اليمين بالطلاق، وفي المدونة كتابان موضوعان: أحدهما لنفس الطلاق، والثاني للأيمان بالطلاق، ووراء هذا الفن فقه على الجملة؛ وذلك أن الطلاق صورته في الشرع: حل وارد على عقد، واليمين بالطلاق عقد، فليفهم هذا. وإذا كان عقدًا لم يحصل منه حل إلا أن تنقله من موضع العقد إلى موضع الحل نية؛ ليخرج بها اللفظ من حقيقته إلى كنايته، فقد نجمت هذه المسألة في أيام الحجاج بعد أن استقل الشرع بأصوله وفروعه، وحقائقه ومجازاته، في أيمان البيعة، وليس في أيمان الطلاق إلا ما أذكره لك، وذلك أن الطلاق على ضربين: صريح وكناية:

---

(١) لإثبات الفرق بين العورة داخل الصلاة، وبين العورة بالنسبة إلى نظر الأجانب.
انظر: عودة الحجاب ٢٢٧/٣-٢٣٣. وفيه أدلة وجوب ستر الوجه والكفين.

(٢) إعلام الموقعين ٦٩/٢، ٧٠.

فالصريح: كل لفظ استقل بنفسه في إثبات حكمه تحديدًا.

والكناية: على ضربين؛ غالبة، وكناية غير غالبة.

فالغالبة: كل ما أشعر بثبوت الطلاق في موضوع اللغة، أو الشرع؛ كقوله: الحقي بأهلك، واعتدِّي.

وغير الغالبة: كل ما لا يشعر بثبوت الطلاق في وضع اللغة والشرع؛ كقوله: ناوليني الثوب، وقال: أردت بذلك الطلاق.

فإذا عرضنا لفظ الأيمان على صريح الطلاق لم تكن من قسمه، وإن عرضناها على الكناية لم تكن من قسيمها إلا بقرينة، من شاهد حال، أو جاري عرف، أو نية تقارن اللفظ، فإن اضطرب شاهد الحال، أو جاري العرف باحتمال يحتمله، فقد تعذر الوقوف على البينة، ولا ينبغي لحاكم ولا لغيره أن يمد القلم في فتوى حتى يتأمل مثل هذه المعاني، فإن الحكم إن لم يقع مستوضحًا عن نور فكري مشعر بالمعنى المربوط اضمحل.

ثم قال: وأنا ذاكرٌ لك ما بلغني في هذه اليمين من كلام العلماء، ورأيته من أقوال الفقهاء، وهي يمين محدثة، لم تقع في الصدر الأول.

ثم ذكر اختلاف أهل العلم في الحلف بالأيمان اللازمة.

والمقصود: أنه ذكر الفرق الفطري العقلي بين إيقاع الطلاق، والحلف بالطلاق، وأنهما بابان مفترقان بحقائقهما، ومقاصدهما، وألفاظهما، فيجب افتراقهما حكمًا.

أما افتراقهما بالحقيقة، فما ذكره من أن الطلاق حل وفسخ، واليمين عقد والتزام؛ فهما إذن حقيقتان مختلفتان، قال ـ تعَالَى ـ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩].

ثم أشار إلى الافتراق في الحكم بقوله: وإذا كانت اليمين عقدًا لم يحصل بها حل، إلا أن ينقل من موضع العقد إلى موضع الحل، ومن البيِّن أن الشارع لم ينقلها من العقد إلى الحل؛ فيجب بقاؤها على ما وضعت عليه، نعم، لو قصد الحالف بها إيقاع الطلاق عند الحنث فقد استعملها في العقد والحل، فتصير كناية في الوقوع، وقد نواه؛ فيقع به الطلاق، لأن هذا العقد صالح للكناية، وقد اقترنت به النية، فيقع الطلاق، أما إذا نوى مجرد العقد، ولم ينو الطلاق ألبتة، بل هو أكره شيء إليه، فلم يأت بما ينقل اليمين من موضعها الشرعي، ولا نقلها عنه الشارع، فلا يلزمه غير موجب الأيمان

فليتأمل المنصف العالم هذا الفرق، ويخرج قلبه ساعة من التعصب والتقليد، واتباع غير الدليل.

والمقصود: أن باب اليمين وباب الإيقاع مختلفان في الحقيقة والقصد واللفظ؛ فيجب اختلافهما في الحكم، أما الحقيقة فما تقدم.

وأما القصد: فلأن الحالف مقصوده الحض، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب، والمطلق مقصوده التخلص من الزوجة من غير أن يخطر بباله حض ولا منع، ولا تصديق ولا تكذيب، فالتسوية بينهما لا يخفى حالها. وأما اختلافهما لفظًا، فإن لفظ اليمين لا بد فيها من التزام قسمي يأتي فيه بجواب القسم، أو تعليق شرطي يقصد فيه انتفاء الشرط والجزاء، أو وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، وإن كان يكرهه، ويقصد انتفاءه، فالمقدم في الصورة الأولى مؤخر في الثانية، والمنفي في الأولى ثابت في الثانية، ولفظ الإيقاع لا يتضمن شيئًا من ذلك، ومن تصور هذا حق التصور جزم بالحق في هذه المسألة، والله الموفق»[1].

---

(١) إغاثة اللهفان ص٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦. وقال أيضًا ـ رحمه الله ـ في نفس المرجع: «من حلف بالطلاق ليقتلن هذا الشخص أو ليشربن الخمر فيه أقوال:

١ـ أنه كمن قال: يلزمني الطلاق لأفعلن كذا، أو بصيغة التعليق، كإن طلعت الشمس أو إن جِضْتِ فأنت طالق، أو التعليق المقصود به اليمين، من الحض والمنع والتصديق والتكذيب، لا ينعقد هذا بحال من الأحوال، ولا يجب فيه شيء. وعليه أكثر أهل الظاهر. فالطلاق عندهم لا يقبل التعليق كالنكاح وعليه من أصحاب الشافعي أبو عبدالرحمن.

٢ـ لا يقع الطلاق المحلوف به، وتلزمه كفارة يمين إذا حَنِث فيه.

وقال به ابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وعائشة وزينب بنت أبي سلمة وحفصة.

٣ـ ليس الحلف بالطلاق شيئًا، وصح ذلك عن طاوس وعكرمة، فعن عكرمة عندما سئل عن رجل قال لغلامه: إن لم أجلدك مئة سوطٍ فامرأتي طالق، قال: لا يجلد غلامه ولا يطلق امرأته، هذا من خطوات الشيطان.

٤ـ الفرق بين أن يحلف على فعل امرأته، أو على نفسه، أو على فعل غير الزوجة، فيقول لامرأته: إن خرجت من الدار فأنت طالق، فلا يقع عليه الطلاق بفعلها ذلك، وإن حلف على فعل نفسه أو على فعل غير امرأته وحنث لزمة الطلاق، قال به أفقه أصحاب مالك وهو أشهب بن عبدالعزيز.

ومأخذه أن المرأة إذا فعلت ذلك لتطلق نفسها لم يقع به الطلاق معاقبة لها بنقيض قصدها، كقاتل موروثه، ولا سيما أنه لم يرد طلاقها، بل حضها أو منعها.

٥ـ من يفصل بين الحلف بصيغة الشروط والجزاء، وبين الحلف بصيغة الالتزام، فالأول كقوله: إن فعلتُ كذا فأنت طالق، والثاني كقوله: الطلاق يلزمني، أو عليَّ الطلاق إن فعلت، فلا يلزمه الطلاق في هذا القسم إن حنث دون الأول.

وهذا أحد الوجوه الثلاثة لأصحاب الشافعي والمنقول عن أبي حنيفة وقدماء أصحابه. اهـ.

الفرق بين الناسي وبين الذاهل والغافل واللاهي

قال ـ رحمه الله ـ: «المخرج الخامس: أن يفعل المحلوف عليه ذاهلًا، أو ناسيًا، أو مخطئًا أو جاهلًا أو مكرهًا، أو متأولًا، أو معتقدًا أنه لا يحنث به تقليدًا لمن أفتاه بذلك، أو مغلوبًا على عقله، أو ظنًّا منه أن امرأته طلقت فيفعل المحلوف عليه بناء على أن المرأة أجنبية فلا يؤثر فعل المحلوف عليه في طلاقها شيئًا.

فمثال المذهول: أن يحلف أنه لا يفعل شيئًا هو معتاد لفعله فيغلب عليه الذهول والغفلة فيفعله.

والفرق بين هذا وبين الناسي: أن الناسي يكون قد غاب عنه اليمين بالكلية فيفعل المحلوف عليه ذاكرًا له عامدًا لفعله، ثم يتذكر أنه كان قد حلف على تركه.

وأما الغافل والذاهل واللاهي: فليس بناسٍ ليمينه، ولكنه لهي عنها أو ذهل كما يذهل الرجل عن الشيء في يده أو حجره بحديث أو نظر إلى شيء أو نحوه؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾﴾ [عبس: ٨-١٠]، يقال: لهي عن الشيء يلهَى كغشي يغشى إذا غفل، ولها به يلهو، إذا لعب؛ وفي الحديث: «فلها رسول الله ﷺ بشيء كان في يديه»[١]؛ أي: اشتغل به، ومنه الحديث الآخر : «إذا استأثر الله بشيء فالْهَ عنه»، وسئل الحسن عما يجده الرجل من البلة بعد الوضوء والاستنجاء ، فقال: «الْهَ عنه». وكان ابن الزبير إذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه، وقال عمر رضي الله عنه لرجل بعثه إلى أبي عبيدة ثم قال للرسول: «تلَهَّ عنه ثم انظر ماذا يصنع به»؛ ومنه قول كعب بن زهير:

وقال كل صديق كنت آمله ... لا ألهينَّك إني عنك مشغول

أي لا أشغلك عن شأنك وأمرك، وفي المسند: «سألت ربي أن لا يعذب اللاهين من أمتي»[٢]، وهم البُله الغافلون الذين لم يتعمدوا الذنوب، وقيل: هم الأطفال الذين لم يقترفوا

---

(١) رواه البخاري (٦١٩١)، ومسلم (٢١٤٩) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) حسَّنهُ الألباني في الصحيحة رقم ٣٥٩٢ بلفظ: سألت ربي ألا يُعذب اللاهين من ذرية البشر فأعطانيهم وخرَّجه هناك موسعا. فارجع إليه.

ذنبًا.

[النسيان نوعان:]

وأما الناسي فهو ضربان: ناس لليمين، وناس للمحلوف عليه؛ فالأول ظاهر، والثاني كما إذا حلف على شيء وفعله، وهو ذاكر ليمينه، لكن نسي أن هذا هو المحلوف عليه بعينه، وهذا كما لو حلف لا يأكل طعام كذا وكذا، فنسيه، ثم أكله وهو ذاكر ليمينه، ثم ذكر أن هذا الذي حلف عليه، فهذا إذا كان يعتقد أنه غير المحلوف عليه، ثم بان أنه هو فهو خطأ، فإن لم يخطر بباله كونه المحلوف عليه ولا غيره فهو نسيان، والفرق بين الجاهل بالمحلوف عليه والمخطئ: أن الجاهل قصد الفعل ولم يظنه المحلوف عليه، والمخطئ لم يقصده؛ كما لو رمى طائرًا فأصاب إنسانًا»[١]. اهـ.

الفرق بين طلاق الهازل والمكره والمخطئ والناسي

قال ـ رحمه الله ـ: «... وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصدًا للتكلم باللفظ مريدًا له، فلا بد من إرادتين، إرادة التكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبة ومقتضاه، بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود، واللفظ وسيلة، وهو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام، وقال مالك وأحمد فيمن قال: «أنت طالق البتة»، وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدا له فترك اليمين: لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يرد أن يطلقها، وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة: من أراد أن يقول كلامًا فسبق لسانه فقال: «أنت حرة»، لم تكن بذلك حرة، وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته: أنت طالق، وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة، لم تطلق؛ لأنه ليس مختارًا للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكره، قالوا: فلو نوى موجبه عند أهل العربية لم يقع أيضًا؛ لأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه، وكذلك لو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر، وفي مصنف وكيع أنَّ عمر بن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسماها: الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن

---

(١) إعلام الموقعين ٦٦/٤، ٦٧.

أسميك؟ قالت: سمني خلية طالق؛ فقال لها: فأنت خلية طالق؛ فأتت عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها، وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، وإن تلفظ بصريح الطلاق، وقد تقدم أن الذي قال لما وجد راحلته: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك» أخطأ من شدة الفرح، ولم يكفر بذلك، وإن أتى بصريح الكفر؛ لكونه لم يرده، والمكره على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته، بخلاف المستهزئ والهازل؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر، إن كان هازلًا؛ لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذرًا له، بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه، والهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر والعقود؛ فهو متكلم باللفظ، مريد له ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذرًا صارفًا، بل صاحبه أحق بالعقوبة، ألا ترى أن الله ـ تَعَالَى ـ عذر المكره في تكلمه بكلمة إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، ولم يعذر الهازل، بل قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]. وكذلك رفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي»[1]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٥٣، ٥٤. وقد فصَّل القول في وقوع طلاق الهازل ص١٠٣، ١٠٤، ولي رسالة في أحكام الطلاق في الشريعة الإسلامية. بينت فيها أحكام طلاق الهازل والمكره والمخطئ والناسي والغضبان، وسأذكر هنا بعضًا منها مع بيان قول الفقهاء والراجح من هذه الأقوال مقرونًا بالأدلة الثابتة الصحيحة.

أولًا: طلاق الهازل:

الهازل: هو الذي يتلاعب بالألفاظ، ولا يقصد معانيها، ولا يريد أن يترتب عليها أحكامها.

وهذا ما عبَّر عنه ابن تيمية بقوله: «الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه، وإرادة لحقيقة معناه، بل على وجه اللعب» [الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٤٨]، وقال محمد صديق خان في الروضة (٢/٩٩): «وهو الذي يتكلم من غير قصد لموجبه وحقيقته؛ بل على وجه اللعب».

حكم طلاق الهازل:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا تلفظ بالطلاق هازلًا يقع طلاقه، لأنه قد استعمل لفظًا صريحًا لا يحتاج إلى نية، وما ذاك إلا لأن آثار العقود وترتبها على أسبابها هو من عمل الشارع لا من عمل المكلف. فمتى طلق الزوج بكلام صريح ترتب عليه أثره سواء كان جادًا أم هازلًا.

ودليلهم في ذلك أدلة نذكر منها:

١ـ قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وسبب نزولا كما رُوِي عن ابن عمر =

= - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يرجع فيقول: كنت لاعبًا، فأنزل الله - تَعَالَى - هذه الآية.

٢- وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جَدُّهُنَّ جِدٌّ، وهزلهنَّ جِدٌّ: النكاح، والطلاق والرجعة» رواه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجة (٢٠٣٩)، وصححه الحاكم في المستدرك ١٩٧/٢، ١٩٨، والحديث حسن وانظر «التلخيص» ٢٠٩/٣، ٢١٠.

فدل ذلك على وقوع طلاق الهازل، لأنه وإن كان غير قاصد لمعناه إلا أنه قاصد للفظه، وإذا قصد اللفظ ترتب عليه حكمه ولا يملك أن يمنع من ذلك؛ لأن ترتيب مسببات الألفاظ وأحكامها عليها من عمل الشارع، قصد المكلف أو لم يقصد، والعبرة بقصد السبب اختيارًا في حال فعله وتكليفه، فإذا قصده رتب الشارع عليه حكمه جدًّ أو هزل. [انظر زاد المعاد ٢٠٤/٥]، ونص على وقوعه في إعلام الموقعين ١٢٤/٣، وذهبت الظاهرية والجعفرية وجماعة من المالكية إلى أنه لا يقع؛ لأنه لا عزم له ولا إرادة، فهو لم ينو الطلاق بلفظه ولا طلاق إلا مع القصد والنية لقوله - تَعَالَى -: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٣١]، راجع [مدى حرية الزوجين في الطلاق د/ عبدالرحمن الصابوني ٣١٢/١]، و[سبل السلام للصنعاني ٢١٧/٦].

والراجح هو ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من وقوع طلاق الهازل، استنادًا للحديث الذي سبق ذكره عن أبي هريرة ﷺ وغيره، مما تلقته الأمة بالقبول من أن ثلاثًا جدهن جد وهزلهن جدّ: الطلاق والنكاح والرجعة. ونحن إذا قلنا بعدم مؤاخذة المستهزيء بالطلاق يلزم منه بالضرورة عدم مؤاخذته في سائر العقود والحقوق والجنايات، وهذا لا يقبله عقل عاقل.

ثانيًا: طلاق المكره:

المكره: هو الذي ألجئ على فعل شيء بغير رضاه، فإذا أكره شخصٌ بغير حق على أن يطلق زوجته فهل يقع طلاقه؟

ذهب الجمهور الأعظم من فقهاء الصحابة ومن بعدهم إلى أن طلاق المكره لا يقع. وذلك أن من أكره على كلمة الكفر وقالها لا يعتبر مرتدًا في شرع الله لقوله - تَعَالَى -: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

فإذا كان المكرَهُ - بفتح الراء - لا يُؤاخذ على القول بالكفر إذ أُكرِه عليه؛ فمن باب أولى ألَّا يُؤاخَذ على غيره لأنه ليس بعد الكفر ما هو أشد منه.

ودليلهم من السنة:

١- عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عن النبي ﷺ قال: «إن الله - تَعَالَى - وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجة (٢٠٤٥)، والحاكم في المستدرك (١٩٨/٢) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأخرجه الدارقطني ١٧٠/٤، ١٧١، والبيهقي في السنن ٣٥٦/٧، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٦/٢)، وابن حزم في «أصول الأحكام» (١٤٩/٥)، وابن حبان في «الموارد» رقم (١٤٩٨).

وقوله ﷺ «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها، ما لم تعمل أوتكلم) متفق عليه: البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة ﷺ.

وفي مذهب الإمام مالك: لا يلزم طلاق المكره سواء كان الإكراه على إيقاعه أو على الإقرار أو اليمين به، وكذلك إن كان على فعل فحنث به في الكلام وقيل يلزمه في ذلك.. وإنما الإكراه في القول دون الفعل. ويكون الإكراه بالتخويف مما يؤلم البدن من القتل والضرب والصفع لذوي المروءة وسواء إن كان ذلك من=

= السلطان أو غيره، وكذلك إن كان التخويف بقتل الولد «العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام» للكناني هامش على كتاب: تبصرة الحكام لابن فرحون ٩١/١، ٩٢.
وينبني على هذا أن طلاق المكره وسائر فعله في نفسه يعد لغوًا؛ لأن المكره في حكم المفزوع والمذعور. انظر التاج والإكليل للمواق هامش مواهب الجليل للخطاب ٤٤/٤-٤٦، وانظر مقدمات ابن رشد مع المدونة الكبرى رواية الإمام سحنون ١٢٩/٢. والفروق للقرافي ٨٤/٣.
وفي مذهب الإمام الشافعي: (يصير الرجل مكرهًا في يدي من لا يقدر على الامتناع منه من سلطان أو لص متغلب على واحد من هؤلاء ويكون المكرَه يخاف خوفًا عليه دلالة أنه إن امتنع من قول ما أمر به يبلغ به الضرب المؤلم أو أكثر منه أو إتلاف نفسه، فإذا خاف هذا سقط عنه حكم ما أُكرِه عليه) انظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٤٤٥/٦، والمجموع شرح المهذب للنووي ٦٥/١٧- ٦٧.
وفي مذهب الإمام أحمد: لا يلزم الطلاق من المكره عليه، ولا يكون الرجل مكرهًا إلا إذا مسّه شيء من العذاب كالضرب أو الخنق ونحوه، ويخرج عن هذا التوعد. وقد روي عن الإمام أحمد روايتان: أن الوعيد ليس بإكراه. الثانية: أن الوعيد بمفرده يعد إكراهًا. المغني لابن قدامة ٢٥٩/٨-٢٦٢ وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٢٣٥/٥،٢٣٦، وله شرح منتهى الإرادات ١٢٠/٣، والانصاف للمرداوي ٤٣٩/٨ وما بعدها.وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن طلاق المكره يقع، لأن الإكراه يسلب الرضا، ولا يسلب الاختيار، وقد اختار أهون الأمرين عليه. واستدل الأحناف بعموميات النصوص وإطلاقها لقول الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقول الرسول ﷺ «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على أمره» أخرجه الترمذي ٤٩٦/٣، وإن الفائت بالإكراه هو الرضا وهذا ليس بشرط لوقوع الطلاق، لأن طلاق الهازل يقع رغم أنه يكون غير راضٍ به. انظر بدائع الصنائع للكاساني ١٨٢/٧، وفتح القدير لابن الهمام ٤٨٨/٧، ٤٨٩،واللباب في شرح الكتاب للغنيمي ٤٥/٣، والهداية للمرغيناني ٢٢٩/١، ٢٣٠.
مناقشة أدلة الأحناف:
وقد نوقش الأحناف من قبل جمهور الفقهاء في أدلتهم فقالوا:
١ـ أما الآيات القرآنية التي استندوا إليها فهي وإن كانت لا تفرق بين طلاق المكره وغيره، إلا أنها مُطلقة، والمطلق يقيد بالسُّنَّة، وهذا تناقض وتضارب من الأحناف حيث أنهم يوقعون طلاق المكره بدلالة أن الآيات القرآنية المتعلقة بالطلاق قد جاءت مطلقة، ونراهم لاينفذون بيعًا مع أن آية البيع أيضًا قد جاءت مطلقة بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، انظر: مدى حرية الزوجين في الطلاق (٣٢٣/١).
٢ـ وأما حديث: «كل طلاق جائز...» قال عنه ابن حزم: فيه عطاء بن عجلان، مذكور بالكذب ومثل هذا لا يحتج به. راجع المحلى (٥٢٦/١١، ٥٢٧).
٣ـ وأما قولهم إن المكرَه مختار بدليل أنه اختار أهون الشرين فغير مسلَّم به؛ لأنه لا خيار مع الإكراه، واختيار أحد الأمرين ليس دليلًا على حرية اختياره، بل هو اختيار ضعيف لا عبرة به، لأنه فاسد غير صحيح، إذ الأصل في التعبير عن الإرادة أن يكون مختارًا اختيارًا كاملًا لينقل بطلاقة قصده ونيته. مدى حرية الزوجية بتصرف مرجع سابق.
والذي أراه ما ذهب إليه الجمهور الأعظم من أن طلاق المكره لا يقع، لأن المكره على الطلاق لم يعبر عن إرادة حقيقية ـ كما قال جمهور الفقهاء ـ وما صدر عنه من طلاق فإنما كان لانقاذ نفسه من هلاك يحيط به.
شروط عدم وقوع طلاق المكره: واشترط الشافعية لعدم وقوع طلاق المكره سبعة شروط:
أولها: أن يكون المكره له قاهرًا له ذا شوكة، بحيث لا يقدر على دفعه. ثانيًا: أن يعتقد إعتقادًا جازمًا، أو=

= يغلب على ظنه أنه سينفذ فيه وعيده ويفعل معه ما أكرهه به.
ثالثها: أن يكون الشيء الذي تتوعده به إذ لم يطلق زوجته مما يلحقه بسبب ضرر كالقتل وقطع عضو من أعضائه وكضرب مبرح وحبس طويل واستخفاف به إن كان الاستخفاف يؤذيه، وذلك بأن يكون من ذوي الوجاهة والمنزلة، فأما الضرب القليل في حق من لا يبالي به والاستخفاف بمن لا يأبه به، وأخذ القليل من المال ممن لا يؤثر فيه ذلك والحبس القليل، فإن ذلك كله وما شابهه ليس من الإكراه في شيء. رابعها: أن يكون الإكراه بغير حق، فلو كان الإكراه بحق كأن يُكره القاضي الزوج على إيقاع الطلاق بسبب يوجب ذلك فيوقعه الزوج؛ فإنه يقع.
الخامس: ألا يقصد في نفسه حال التلفظ بما أكرهه عليه المكره إيقاع الطلاق، فلو قصده وقع، وهذا يفهم أن صريح لفظ الطلاق في حال الإكراه ينقلب كناية عندهم، بحيث يحتاج في إيقاع الطلاق به إلى نية.
السادس: أن يأتي المكرَهُ بنفس اللفظ الذي أُكره عليه، فلو أمره أن يطلق واحدة فطلق ثلاثًا، أو أمره أن يطلق زوجته الأولى فطلق الأخرى، أو أمره أن يطلق إحدى زوجتيه مبهمة فطلق واحدة منهما بعينها أو طلقهما معًا، أو أمره أن يطلق منجزًا فطلق معلقًا أو العكس، ففي كل هذه الصور وما أشبهها يقع الطلاق، لأنه بعدوله عن اللفظ الذي أجبره عليه الظالم ظهر قصده واختياره.
الشرط السابع: ألا يكون المكره هو الذي له سلطة التطليق، فلو أن الزوج وكل وكيلًا ليطلق زوجته عنه، فتقاعد الوكيل عن تنفيذ الذي وكله فيه فأكرهه الزوج على إيقاع الطلاق، فإنه يقع حينئذ، لأن ذلك أبلغ في الإذن بالطلاق. [راجع المهذب ٧٩/٢، وشرح روضة الطالب ٢٨٢/٣. وانظر الأحوال الشخصية للشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد ص٢٦٢].

ثالثًا: طلاق السكران:

والمراد بالسكران: من تناول الخمر أو أي مسكر أو مخدر بحيث يغطي على عقله ويجعله يُهذي ويخلط في كلامه، ويأتي بما لا يعقل، وبما لا يأتي به إذا لم يكن سكران، فإذا طلق زوجته فهل يقع طلاقه؟

اختلف الفقهاء في طلاق السكران على قولين:

١ـ قال جمهور الفقهاء: يقع طلاق السكران المتعدي بسكره، بخلاف غير المتعدي فلا يقع عليه طلاق.
٢ـ وقال الظاهرية والجعفرية وبعض أصحاب أبي حنيفة والمالكية وكثير من السلف والخلف كعمر بن عبدالعزيز هؤلاء جميعًا قالوا: لا يقع له طلاق.

وسبب اختلافهم: هل حكمه حكم المجنون أو أن بينهما فرقًا؟ فمن قال هو والمجنون سواء قال: لا يقع إذا أن كلا منهما فاقد للعقل، وهو من شروط التكليف. ومن فرّق بينهما قال: إن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته والمجنون بخلاف ذلك، ألزم السكران الطلاق، وذلك من باب التغليظ عليه. [بداية المجتهد لابن رشد بتصرف ٦٨/٢].

ولهذا فرّق الفقهاء بين السكر المباح وغيره، وربطوا بذلك بين السكر وأثره فقالوا: إن كان شربها للتداوي أو شربها مكرها فلا يقع طلاقه، وأما إن شربها لغير ذلك فالطلاق واقع، وتصرفاته فيه صحيحه، وذلك أن المتعدي بسكره مكلف في نظر هؤلاء، واستثنى بعضهم من نفوذ طلاقه ما لو طلق بكتابة لاحتياجها إلى النية. [شرح روضة الطالب ٢٨٣/٣].

وأما الأخرون فقد نظروا إلى السكران من حيث هو في ذاته فقالوا: إن السكر يذهب العقل، ويفسد التصرفات وسواء كان بسبب مباح أو محظور فطلاق السكران غير واقع لانتفاء فهمه حال الخطاب المشترط في خطاب التكليف، لتعديه بالتسبب إلى هذه الحالة تغليظًا عليه، [الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٣٩].

= قال ابن قدامة: روي عن أبي عبدالله ـ رحمه الله ـ في السكران روايات: رواية يقع الطلاق، ورواية: لا يقع، ورواية يتوقف؟ أما التوقف عن الجواب، فليس بقول في المسألة، وإنما هو ترك للقول فيها، وتوقف لتعارض الأدلة فيها وإشكال دليلها، ويبقى في المسألة روايتان. [المغني لابن قدامة ٢٥٥/٨].
وقد رجّح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ الرأي القائل بعدم وقوع طلاق السكران قال: «ومن تأمّل أصول الشريعة ومقاصدها تبيَّن له أن هذا القول هو الصواب، وأن إيقاع طلاق السكران قول ليس له حجة صحيحة يعتمد عليها». اهـ.
قلت: والراجح عندي: أن المجنون والمغمى عليه والمعتوه تحت تأثير البنج أو من زوال عقله بشرب دواء أو أكره على شرب الخمر، أو شرب ما يزيل عقله وهو لا يعلم أنه مزيل للعقل فكل هذا يمنع وقوع الطلاق.
وأما السكران. الذي شرب ما يزيل عقله متعمدًا متلاعبًا سواء كان المشروب خمرًا أو غيرها كالمخدر والبنج من غير ضرورة فإن طلاقه يقع لأن سكره معصية فأسقط حكمه وجعله كالصاحي. ويقع طلاقه عقابًا له وتغليظًا عليه، ولأنه سكر بإرادته عصيانًا لله ومخالفة له، فيؤاخذ بما عمل، وفيه: سد الذريعة على الفساق والذين يتخذون السكر وسيلة لتحقيق ما يريدون من الآثام ويتذرعون بأنهم لم يكونوا على وعي بما فعلوا.

رابعًا: طلاق المخطئ:

المخطئ: هو الذي يريد أن يتكلم بكلام ما، فيسبق لسانه إلى الطلاق.
فهل إذا سبق لسان المخطئ بالطلاق يقع أوْلا؟
اختلف الفقهاء في ذلك:
١ـ فقال الأحناف: يقع طلاق المخطئ، لأن القصد ليس شرطًا في صحة الطلاق.
قال الكاساني في البدائع (١٠٠/٣): «وكذا وكونه عامدًا ليس بشرط حتى يقع طلاق الخاطئ وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق، فيسبق لسانه، لأن الفائت بالخطأ ليس إلا القصد، وإنه ليس بشرط لوقوع الطلاق كالهازل واللاعب».
وذكر الكرخي عن محمد عن أبي حنيفة: أن من أراد أن يقول لأمرأته اسقني ماءً فقال لها أنت طالق وقع، وإنما يقع طلاقه قضاءً فقط، لأن القاضي ليس له إلا الظاهر، ولا يقبل القاضي دعوى الخطأ سدًا لباب التحايل، وأما من ناحية الديانة فما دام لم يقصد التلفظ بالطلاق فلا يقع طلاقه فيما بينه وبين ربه، ولا حرج على من تأكد صدقه في دعوى الخطأ أن يعينه بعدم وقوع الطلاق. [الشريعة الإسلامية للدكتور الذهبي ص٢٥٥]
وهذا معنى قولهم: «إن طلاق المخطئ يقع قضاء ولا يقع ديانة».
٢ـ وقال جمهور الفقهاء: لا يقع طلاق المخطئ:
فإذا أراد أن يتكلم بغير الطلاق فالتوى لسانه فتكلم بالطلاق فلا شيء عليه، إن ثبت سبق لسانه في الفتوى والقضاء، وإن يثبت فلا شيء عليه في الفتوى ويلزمه في القضاء [شرح الخرشي على مختصر خليل ٣٢/٤].
وفي المغني لابن قدامة ٢٦٥/٨: «قال أبو بكر: لا خلاف عن أبي عبدالله أنه إذا أراد أن يقول لزوجته اسقني ماءً فسبق لسانه فقال: أنت طالق أو أنت حرة أنه لا طلاق فيه».

ودليل الجمهور في عدم وقوع طلاق المخطئ من القرآن والسنة:

فأما القرآن فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما قرأها، قال الله ـ تعالى ـ نعم.

....

= وأما الدليل من السنة. قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» وهو حديث صحيح رواه البخاري (١، ٥٤) وفي مواضع أخرى كثيرة ومسلم (١٩٠٧)، وغيرهم كثير.
وأن عمر بن الخطاب ﷺ قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني خلية طالق، قال فأنت خلية طالق فأتت عمر ﷺ فقالت: إن زوجي طلقني فجاء زوجها فقص عليه القصة فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها. [المحلي لابن حزم ٥٢٠/١١].
وعن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عن النبي ﷺ قال: «إن الله - تَعَالَى - وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجة (٢٠٤٥) والحاكم (١٩٨/٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وسبق ذكره.
ولهذا فإن رأي الجمهور هو الراجح، ويكون طلاق المخطئ غير واقع ما دامت هناك قرينة دالة على أن الزوج أوقع الطلاق عن طريق الخطأ، ولم يوجد لديه القصد باللفظ الذي أوقع به الطلاق، وأنه إنما سبق به لسانه إليه من غير قصد لذلك.
خامسًا: طلاق الغضبان:
قال بعض الفقهاء بوقوع طلاق الغضبان لأنه لو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول فيما جناه كنت غضبان.
وقال آخرون: إن الطلاق في الغضب لا يقع، وهو مروي عن بعض متأخري الحنابلة [المغني: ٢٦٥/٨، وانظر فتح الباري ٣٠٦/١١].
وذلك لقوله ﷺ «لا طلاق في إغلاق» أخرجه أحمد في المسند (٢٧٦/٦)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجة (٢٠٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٧/٧)، والحاكم في المستدرك (١٩٨/٢)، وصححه، وهو حديث حسن بمجموع طرقه عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - والإغلاق:أي الغضب. وهذا نص أحمد، وقال أبو داود في سننه: أظنه الغضب، وقد فسره أيضًا الشافعي بالغضب، وهو مروي أيضًا عن مسروق، وهو من أحسن التفسير، لأن الغضبان قد أغلق عليه باب القصد بشدة غضبه كانغلاقه عن السكران والمجنون.
قال شيخ الإسلام فيما يذكره عنه تلميذه ابن القيم «وحقيقة الإغلاق: أن يُغلَق على الرجل قلبُه، فلا يقصد الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته».
وقد قسَّم ابن القيم الغضب إلى ثلاثة أقسام، وبين حكم كل قسم:
أحدها: ما يُزيل العقل، فلا يشعُر صاحبه بما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.
الثاني: ما يكون في مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، فهذا يقع طلاقه.
الثالث: أن يستحكم ويشتد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندمُ على ما فرط منه إذا زال، فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه - اهـ [زاد المعاد ٢١٥/٥].
مسألة: حكم إطلاق لفظ الطلاق مع عدم معرفة معناه الأصلي
سئل الإمام ابن حجر الهيثمي - من فقهاء الشافعية توفي سنة ٩٧٤هـ. سؤالًا مفاده:
أن أهل مليبار يطلقون لفظ الطلاق مع أنهم لا يعرفون معناه الأصلي، بل يعرفون أنه للفراق بينه وبين زوجته فهل يقع طلاقهم به، واشتهر عندهم ألفاظ في الطلاق، وليست ترجمة طلاق بل هي أشهر عند عوامهم من لفظ الطلاق لشيوعها وكونها بلغتهم فهل هي من ألفاظ الطلاق الصريحة أو الكناية أو لا؟
فأجاب بقوله: نعم يقع طلاقهم إذ لا معنى مقصودًا من الطلاق إلا وقوع الفراق به المستلزم لحل عصمة=

الفرق بين عقود المكره والمحتال

قال ـ رحمه الله ـ: «المكره قد أتى باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه؛ لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه، فانتفى الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ، فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيًا للحكم اقتضاء الفعل لأثره، فإنه لو قتل أو غصب أو أتلف أو نجس المائع مكرها، لم يكن أن يقال: إن ذلك القتل أو الإتلاف أو التنجيس فاسد وباطل، كما لو أكل أو شرب أو سكر لم يقل: إن ذلك فاسد، بخلاف ما لو حلف أو نذر أو طلق أو عقد عقدًا حكميًا، وهكذا المحتال الماكر المخادع، فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به، وإنما قصد معنى آخر فقصد الربا بالبيع، والتحليل بالنكاح، والحنث بالخلع، بل المكره قد قصد دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده التوسل إلى غرض رديء، فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه، وإنما قصدا التوسل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلى شيء آخر غير حكم السبب، لكن أحدهما راهب قصدُهُ دفع الضرر عن نفسه؛ ولهذا يُحمدُ أو يُعْذَرُ على ذلك، والآخر راغب قصده إبطال حق وإيثار باطل؛ ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له؛ لأنه لم يقصد واحدًا منهما، والمحتال يبطل حكم السبب فيما احتال عليه، وأما فيما سواه فيجب فيه التفصيل.

وههنا أمر لا بد منه، وهو أن من ظهر لنا أنه محتال فكمن ظهر لنا أنه مكره، ومن

= النكاح، فمعرفتهم لذلك كافية في كونه صريحًا فيقع به من غير نية وما اشتهر عندهم من الألفاظ المستعملة في الطلاق فإن كان لفظ طلاق أو فراق أو ما اشتق منهما فهو باق على صراحته، أو لفظ كناية مما ذكره الأئمة فهو باق على كونه كناية وإن اشتهر على الأصح، إذ مأخذ الصراحة ليس هو الاشتهار خلافًا لجمع من أئمتنا، بل مأخذها تكرر اللفظ في الكتاب والسنة أو مما ذكروا فيه أنه غير كناية فليس بكناية، وإن اشتهر ونوى به الطلاق أو مما لم يذكروا فيه أنه صريح ولا كناية فهو كناية عملًا باشتهاره، فإن للاشتهار تأثيرًا في الكناية دون الصريح، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم. [الفتاوى الكبرى الفقهية (١٢٩/٤)].

قلت: مما سبق تبين لنا الفارق بين طلاق الهازل الذي يقع، وطلاق المكره والمخطئ والناس الذي لا يقع على الصحيح مما ذكرنا.. والله أعلم. ويلزم الرجوع إلى ما كتبناه في كتابنا «أحكام العلامة» عن «مبحث القصد والنية» فهو مهم في هذا الباب.

ادعى أنه إنما قصد الاحتيال فكمن ادعى أنه مكره، وإن كان ظهور أمر المكره أبين من ظهور أمر المحتال[١]»[٢]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٠١، ١٠٢.

(٢) كتبنا عن «المكره» وما يتعلق به من أحكام، وبينًا أنه لا يُعقد له عقد، ولا يقع منه طلاق على الصحيح. وأوضحنا من هو «المكره» والضابط له.

وآن لنا الآن أن نكتب عن «المحتال»، والحيل؛ ومرادنا من الحيل هنا: ما هدم أصلًا شرعيًا، وناقض مصلحة شرعية، وضاد مقصدًا شرعيًا خاصًا، [انظر «الموافقات» للإمام الشاطبي (٢/٢٤٧، ٢٨٠ و٣/٢٨٥)].

- لا يحل لمسلم أن يُفتي بالحيل في دين الله تعالى، ومن استحل الفتوى بهذه؛ فهو الذي كفَّره الإمام أحمد وغيره من الأئمة، حتى قالوا: إن من أفتى بهذه الحيل؛ فقد قلب الإسلام ظهرًا لبطن، ونقض عُرَى الإسلام عُروةً عُروةً.

قال أحمد بن زهير بن مروان: «كانت امرأة هنا بمرو أرادت أن تختلع من زوجها؛ فأبى زوجها عليها، فقيل لها: لو ارتددت عن الإسلام لبنتِ منه، ففعلت، فذكرتُ ذلك لعبدالله بن المبارك؛ فقال: مَنْ وضع هذا الكتاب؛ فهو كافر، ومن سمع به ورضي به؛ فهو كافر؛ ومن حمله من كورة إلى كورة؛ فهو كافر، ومن كان عنده فرضي به؛ فهو كافر».

وقال ابن المبارك - رحمه الله - أيضًا - «ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم؛ فأشاعها حينئذٍ، أو كان يحسنها ولم يجد من يُمْضِيها فيهم حتى جاء هؤلاء».

وإليك ما ذكره بعض السلف عن «كتاب الحيل».

قال النضر بن شميل: «في كتاب «الحيل» ثلاث مئة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر».

وقال أبو حاتم الرازي: وقال شريك - يعني ابن عبدالله - قاضي الكوفة وذكر له كتاب «الحيل»، فقال: مَنْ يُخادع الله يخدعْهُ، وقال أيضًا فيه: هو كتاب المخادعة.

وقال حفص بن عياث: «ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور».

وقال حماد بن زيْد: «سمعتُ أيوب يقول: ويلهم! مَنْ يخدعون (يعني أصحاب الحيل)؟».

وقال عبدالرحمن الدارمي: «سمعتُ يزيد بن هارون يقول: لقد أفتى أصحاب الحيل بشيء لو أفتى به اليهودي والنصراني؛ كان قبيحًا» وانظر كتاب: إعلام الموقعين، وإغاثة اللهفان في مواضع كثيرة منهما.

والمقصود: أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام؛ فإن ذلك قدح في إمامته، وذلك يتضمن القدح في الأمة، حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة، وهذا غير جائز، ولو فرض أنه حكي عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها؛ فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه؛ فاشتبه عليه، ولو فرض وقوعها منه في وقتٍ ما؛ فلا بُدَّ أن يكون قد رجع عن ذلك. [من كلام ابن القيم في إعلام الموقعين].

وقد توالت أقوال العلماء في التحذير من كتب الحيل قديمًا وحديثًا، وأفرد في ذلك الإمام عبيدالله بن بطة العقيلي (المتوفى سنة ٣٨٧هـ) كتابًا بعنوان: «إبطال الحيل» وهو كتاب مطبوع متداول.

قال الشيخ عبدالرحمن الدوسري - رحمه الله -: «وقد جرى في العصور المتأخرة احتيال على منع الزكاة، من قوم لا خلاق لهم، قد ضعف إيمانهم؛ فلم يقدروا الله حق قدره، معتمدين على كتب فيها من الحيل التي تسقط الحقوق الثابتة في ظاهر الأمر ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: ٢٠]، ثم قال - رحمه الله -: «ولا أرى هل المحتال على الله يعتقد نقصان علمه وأنه غافل عن حيلته أم لا؟ فإن كان يعتقد ذلك؛ فهو ملحد في أسماء الله، وعلى خطر عظيم، وإن كان لا يعتقد ذلك؛=

مذهب مالك في التفريق بين النسيان والجهل وما إلى ذلك

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما مذهب مالك في هذا الفصل فالمشهور فيه التفريق بين النسيان والجهل والخطإ، وبين الإكراه والعجز»، ونحن نذكر كلام أصحابه في ذلك.

= فكيف يتمادى بجراءته على الله» اهـ. من «صفوة الآثار والمفاهيم» (٣/٢٠، ٢١).

ومن تعاسة وفساد العوام اللجوء إلى أهل الحيل، قال الذهبي معلقًا على مقولة الإمام أبي عبدالله محمد بن الفضل البلخي الواعظ: «ذهاب الإسلام من أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما لا يعلمون، ويمنعون الناس من العلم»، قال: «قلت: هذه نعوت رءوس العرب والتُّرك، وخلق من جهلة العوام، فلو عملوا بيسير ما عرفوا؛ لأفلحوا، ولو وقفوا عن العمل بالبدع؛ لوفِّقوا، ولو فتَّشوا عن دينهم وسألوا أهل الذكر ـ لا أهل الحيل والمكر ـ؛ لَسَعِدُوا، بل يعرضون عن التَّعلم تيها وكسلًا، فواحدة من هذه الخلال مُرْدِيةٌ؛ فكيف بها إذا اجتمعت؟ فما ظنُّك إذا انضم إليها كِبْرٌ، وفجورٌ وإجرام، وتجهْرُمٌ على الله؟ نسأل الله العافية» [«سير أعلام النبلاء» (١٤/٥٢٥)].

ومن أشهر الكتب التي ألفت في الحيل ما ذكره صاحب «كشف الظنون» (١/٦٩٥) قال: أشهرها:

١ـ كتاب الحيل للخصاف المتوفى سنة (٢٦١هـ). وهو في مجلدين ذكره التميمي في «طبقات الحنفية»، وله شروح وذكرها، قلت: وذكره ابن القيم في معرض كلامه عن «حجج أرباب الحيل» في «إعلام الموقعين» (٣/١٦٩) الطبعة المنيرية.

٢ـ كتاب محمد بن علي النخعي. ٣ـ كتاب ابن سراقة محيي الدين أبو بكر محمد بن محمد المتوفى سنة (٦٢٢هـ).

٤ـ كتاب أبي بكر الصيرفي محمد بن محمد البغدادي الشافعي، المتوفى بمصر سنة (٣٣٠هـ).

٥ـ كتاب أبي حاتم القزويني. ٦ـ «الحيل» لأبي عبدالرحمن محمد بن عبدالله العتبي الشاعر، المتوفى سنة (٢٢٨هـ).

٧ـ «الحيل» لابن دريد اللغوي المتوفى سنة (٣٢١هـ). ٨ـ «الحيل» لأبي عبدالله محمد بن عباس اليزيدي المتوفى سنة (٣١٣هـ). اهـ. قال الشيخ مشهور بن حسن حفظه الله على طاعته: ومما ينسب أيضًا:

٩ـ كتاب في «المخارج والحيل» لمحمد بن الحسن الشيباني وهو مطبوع!

ولكن قال الذهبي: قال الطحاوي: «سمعت أحمد بن أبي عمران يقول: قال محمد بن سماعة: سمعت محمد بن الحسن يقول: «هذا الكتاب ـ يعني: كتاب «الحيل» ـ ليس من كتبنا، إنما ألقي فيها» قال ابن أبي عمران: «إنما وضعه إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة» اهـ.

١٠ـ وكتب الجاحظ كتابًا يعلِّم فيه الشُّطار واللصوص كيف يحتالون ويسرقون وهو: «حيل اللصوص» عابه عليه البغدادي في كتابه: «الفرق بين الفرق» من «كتب حذر منها العلماء» للشيخ مشهور بن حسن آل سلمان (١/١٧٩ وما بعدها). ويلزم الرجوع إلى ما كتبه الإمام ابن القيم في كثير من كتبه وأخص منها: «إعلام الموقعين» (٣/١٤٠ـ إلى آخر الجزء) (ومن أول الجزء الرابع إلى ص١٦٣)، و«الحيل الفقهية في المعاملات المالية» لمحمد بن إبراهيم، وبعضهم ينسب هذه الحيل إلى الشرع، فيقولون: حيلًا شرعية.

قال الشيخ رشيد رضا: «وما نسبتها إلى الشرع إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع، أو العاصفة في القلع».

قالوا: من حلف ألا يفعل حنث بحصول الفعل، عمدًا أو سهوًا أو خطأ، واختار أبو القاسم السيوري ومن تبعه من محققي الأشياخ أنه لا يحنث إذا نسي اليمين، وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي، قالوا: ولو أكره لم يحنث.

فصل في تعذر فعل المحلوف عليه وعجز الحالف عنه

قال أصحاب مالك: من حلف على شيء ليفعلنه فحيل بينه وبين فعله، فإن أجل أجلا فامتنع الفعل لعدم المحل وذهابه؛ كموت العبد المحلوف على ضربه، أو الحمامة المحلوف على ذبحها، فلا حنث عليه، بلا خلاف منصوص، وإن امتنع الفعل لسبب منع الشرع؛ كمن حلف ليطأنَّ زوجته أو أمته فوجدها حائضًا، فقيل: لا شيء عليه.

قلت: وهذا هو الصواب؛ لأنه إنما حلف على وطءٍ يملكه، ولم يقصد الوطء الذي لم يملِّكه الشارع إياه، فإن قصده حنث، وهذا هو الصواب؛ لأنه إنما حلف على وطءٍ لا يملكه، وهكذا في صورة العجز، الصواب أنه لا يحنث؛ فإنه إنما حلف على شيء يدخل تحت قدرته، ولم يلتزم فعل ما لا يقدر عليه، فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه، وهذا بعينه قد قالوه في المكره والناسي والمخطئ، والتفريق تناقض ظاهر؛ فالذي يليق بقواعد أحمد وأصوله أنه لا يحنث في صورة العجز، سواء كان العجز لمنع شرعي أو منع كوني قدري، كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراه مكره، ونصه على خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عنده رواية مخرجة عن أصوله المذكورة، وهذا من أظهر التخريج، فلو وطئ مع الحيض وعصى فهل يتخلص من الحنث؟ فيه وجهان في مذهب مالك وأحمد، أحدهما: يتخلص، وإن أثم بالوطء؛ كما لو حلف بالطلاق ليشربنَّ هذه الخمر، فشربها فإنه لا تطلق عليه زوجته. والثاني: لا يبر؛ لأنه إنما حلف على فعل وطءٍ مباح، فلا تتناول يمينه المحرم فلا يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل وهذا ظاهر.

وحرف المسألة أن يمينه لم تتناول المعجوز عنه لا شرعًا ولا قدرًا، فلا يحنث بتركه،

وإن كان الامتناع بمنع ظالم كالغاصب والسارق أو غير ظالم كالمستحق فهل يحنث أم لا؟

قال أشهب: لا يحنث، وهو الصواب؛ لما ذكر، وقال غيره من أصحاب مالك: يحنث؛ لأن المحل باق وإنما حيل بينه وبين الفعل فيه، وللشافعي في هذا الأصل قولان، قال أبو محمد الجُوَيْني: ولو حلف ليشربن ما في هذه الأدواة غدًا فأريق قبل الغد بغير اختياره فعلى قولي الإكراه، قال: والأولى أن لا يحنث، وإن حنثنا المكره لعجزه عن الشرب، وقدرة المكره على الامتناع، فجعل الشيخ أبو محمد: العاجز أولى بالعذر من المكره، وسوى غيره بينهما، ولا ريب أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد بهذا القول؛ فإن الأمر والنهي من الشارع نظير الحض والمنع في اليمين، وكما أن أمره ونهيه تنوط بالقدرة فلا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة فكذلك الحض والمنع في اليمين إنما هو مقيد بالقدرة.

يوضحه أن الحالف يعلم من سر نفسه أنه لم يلتزم فعل المحلوف عليه مع العجز عنه، وإنما التزمه مع قدرته عليه؛ ولهذا لم يحنث المغلوب على الفعل بنسيان أو إكراه، ولا من لا قصد له إليه كالمغمى عليه وزائل العقل، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية، والحنفية، وهو مقتضى أصول الإمام أحمد، وإن كان المنصوص عنه خلافه، فإنه قال في رواية ابنه صالح: إذا حلف أن يشرب هذا الماء الذي في هذا الإناء فانصبَّ فقد حنث، ولو حلف أن يأكل رغيفًا فجاء كلب فأكله فقد حنث؛ لأن هذا لا يقدر عليه، وقال في رواية جعفر بن محمد: إذا حلف الرجل على غريمه أن لا يفارقه حتى يستوفي منه ماله فهرب منه مخاتلة فإنه يحنث، وهذا وأمثاله من نصوصه مبني على قوله في المكره والناسي والجاهل: «إنه يحنث». كما نص عليه، فإنه قال في رواية أبي الحارث: إذا حلف أن لا يدخل الدار فحُمِل كُرْهًا فأُدخِلَ فيه فإنه لا يحنث، وكذلك نص على حنث الناسي والجاهل فقد جعل الناسي والجاهل والمكره والعاجز بمنزلته، ونص في رواية أبي طالب: إذا حلف أن لا يدخل الدار فحُمِل كُرْهًا فأُدْخِل فلا شيء عليه، وقد قال في رواية أحمد بن القاسم: والذباب يدخل حلق الصائم والرجل يرمي بالشيء فيدخل حلق الآخر وكل أمر غلب عليه فليس عليه قضاء ولا

غيره، وتواترت نصوصه فيمن أكل في رمضان أو شرب ناسيًا فلا قضاء عليه؛ فقد سوى بين الناسي والمغلوب، وهذا محض القياس والفقه، ومقتضى ذلك التسوية بينهما في باب الأيمان كما نص عليه في المكره، فتخرج مسألة العاجز والمغلوب على الروايتين، بل المغلوب والعاجز أولى بعدم الحنث من الناسي والجاهل، كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق؛»(١). اهـ.

الفرق بين الطلاق السني والطلاق البدعي

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الطلاق السني والطلاق البدعي: «واعلم أن من اتقى الله في طلاقه فطلق كما أمره الله ورسوله وشرعه له، أغناه عن ذلك كله؛ ولهذا قال ـ تعالَى ـ بعد أن ذكر حُكْمَ الطلاق المشروع: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]، فلو اتقى الله عامة المطلقين لاستغنوا بتقواه عن الآصار والأغلال، والمكر والاحتيال فإن الطلاق الذي شرعه الله ـ سبحانه ـ: أن يطلقها طاهرًا من غير جماع، ويطلقها واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها أَمْكَنَه أن يستقبل العقد عليها من غير زوج آخر، وإن لم يكن له فيها غرض لم يضره أن تتزوج بزوج غيره، فمن فعل هذا لم يندم، ولم يحتج إلى حيله ولا تحليل.

فإن الله ـ سبحانه ـ إنما شرع الطلاق مرةً بعد مرةٍ، ولم يشرعه جملة واحدة أصلًا، وقال ـ تعالَى ـ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والمرتان في لغة العرب، بل وسائر لغات الناس: إنما تكون لما يأتي مرةً بعد مرةٍ، فهذا القرآن من أوله إلى آخره، وسنة رسوله ـ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وآله وَسَلَّم ـ وكلام العرب قاطبة شاهد بذلك؛ كقوله ـ تعالَى ـ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقوله: ﴿أَوَلَا يَرَوۡنَ أَنَّهُمۡ يُفۡتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٖ مَّرَّةً أَوۡ مَرَّتَيۡنِ﴾ [التوبة: ١٢٦]، وقوله ـ تعالَى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ﴾ [النور: ٥٨]، ثم فسرها بالأوقات الثلاثة وشواهد هذا أكثر من أن تحصى، ثم قال ـ سبحانه ـ: ﴿فَإِن

(١) إعلام الموقعين (٤/٧٥، ٧٦، ٧٧).

طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فهذه هي المرة الثالثة، فهذا هو الطلاق الذي شرعه الله ﷻ مرةً بعد مرةٍ، فهذا شرعه من حيث العدد.

وأما شرعه من حيث الوقت، فشرع الطلاق للعدة، وقد فسره النبي ﷺ بأن يطلقها طاهرًا من غير جماع، فلم يشرع جمع ثلاث؛ ولا تطليقتين، ولم يشرع الطلاق في حيض، ولا في طهر وطئها فيه.

وكان المطلق في زمن رسول الله ﷺ كله وزمن أبي بكر كله، وصدر من خلافة عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ إذا طلق ثلاثًا يُحسب له واحدة، وفي ذلك حديثان صحيحان: أحدهما رواه مسلم في (صحيحه)، والثاني رواه الإمام أحمد في (مسنده) فأما حديث مسلم[1] فرواه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمر، كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم».

وفي (صحيحه)[2] ـ أيضًا ـ عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: «هات من هنياتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس[3] في الطلاق، فأجازه عليهم».

وفي لفظ لأبي داود[4]: «أن رجلًا يقال له: أبو الصهباء، كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ؟ فقال ابن عباس: بلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدرًا من إمارة عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أَجروهُنَّ عليهم».

هكذا في هذه الرواية: «قبل أن يدخل بها»، وبها أخذ إسحاق بن راهويه، وخلق

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢).

(٢) أخرجه أيضًا برقم (١٤٧٢) (١٧).

(٣) تتابع الناس أي تسارعوا.

(٤) في السنن رقم (٢٢٠٠).

من السلف، جعلوا الثلاث واحدة في غير المدخول بها، وسائر الروايات الصحيحة ليس فيها: «قبل الدخول»؛ ولهذا لم يذكر مسلم منها شيئًا.

وأما الحديث الآخر، فقال أبو داود في «سننه»[(١)]: حدثنا أحمد بن صالح: حدثنا عبدالرزاق: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرنى بعض بني أبي رافع ـ مولى النبي ﷺ عن عكرمةَ بن أبي عباس، قال: «طلق عبدُ يزيد ـ أبو رُكانة وإخوته ـ أم رُكانة، ونكح امرأة من مُزيْنَة، فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة ـ لشعرة أخذتها من رأسها[(٢)] ـ ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ حَمِيَّةٌ، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: أترون فلانًا يشبه منه كذا وكذا؟ من عبد يزيد، وفلانًا يشبه منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم. فقال النبي ـ صَلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: طلقها، ففعل. فقال: راجِعْ امرأتك أم رُكانة. فقال: إني طلقتها ثلاثًا يا رسول الله! قال: قد علمت. راجعها، وتلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، فأمره أن يراجعها وقد طلقها ثلاثًا، وتلا الآية التي هي وما بعدها صريحة في كون الطلاق الذي شرعه الله لعباده هو الطلاق الذي يكون للعدة، فإذا شارفت انقضاءَها فإما أن يمسكها بمعروف أو يفارقها بمعروف، وأنه ـ سبحانه ـ شرعه على وجه التوسعة والتيسير، فلعل المطلق أن يندم، فيكون له سبيل إلى الرجعة، وهو قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١]، فأمره بالمراجعة، وتلاوته الآيه كاف في الاستدلال على ما كان عليه الحال. فإن قيل: فهذا الحديث فيه مجهول، وهو بعض بني أبي رافع، والمجهول لا تقوم به حجة!

فالجواب من وجهين: أحدهما: أن الإمام أحمد قد قال في (مسنده)[(٣)]: حدثنا سعد بن إبراهيم، حدثنا أبي عن محمد بن إسحاق، قال: حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس، قال: «طلق رُكانة بن عبد يزيد ـ أخو المطَّلب ـ امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا، فسأله رسول الله ﷺ: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثًا. قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فإنما تلك واحدة،

(١) في السنن رقم (٢١٩٦). والبيهقي (٣٣٩/٧). وفيه جهالة كما سيبينه المؤلف ـ رحمه الله ـ.
(٢) كناية عن عجزه وضعفه.
(٣) المسند (٢٦٥/١)، والبيهقي (٣٣٩/٧) وجوَّد سنده ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/٣).

فأرجعها إن شئت. قال: فراجعها».

قال: «وكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر»، ورواه الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في «مختارته» التي هي أصح من «صحيح الحاكم».

فهذا موافق للأول، وكلاهما موافق لحديث طاوس، وأبي الصهباء، عن ابن عباس، وطاوس وعكرمة أعلم أصحاب ابن عباس، فإن عكرمة كان مولاه، مصاحبًا له، وكان يقيده على العلم، وكان طاوس خاصًا عنده يجتمع به كثيرًا، ويدخل عليه مع الخاصه، وكان طاوس وعكرمة يفتيان بأن الثلاث واحدة، وكذلك ابن اسحاق، لما صح عنده هذا الحديث، أفتى بموجبه، وكان يقول: «جَهِلَ السنة، فيُرَدُّ إليها». فرواة هذا الحديث أفتوا به وعملوا به، وعن ابن عباس روايتان:

إحداهما: موافقة عمر رضي الله عنه تأديبًا وتعزيرًا للمطلقين، والثانية: الإفتاء بموجبه.

الوجه الثاني: أن هذا المجهول هو من التابعين، من أبناء مولى النبي ـ صَلَّى اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ ولم يكن الكذب مشهورًا فيهم، والقصة معروفة محفوظة، وقد تابعه عليها داود بن الحصين، وهذا يدل على أنه حفظها.

فالقول بهذه الأحاديث موافق لظاهر القرآن، ولأقوال الصحابة، وللقياس، ومصالح بني آدم، أما ظاهر القرآن فإن الله ـ سبحانه ـ شرع الرجعة في كل طلاق، إلا طلاق غير المدخول بها، والمطلقة طلقة ثالثة بعد الأولتين، وليس في القرآن طلاق بائن قط، إلا في هذين الموضعين، وأحدهما بائن غير محرَّم، والثاني بائن محرَّم، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة:٢٢٩]، والمرتان ما كان مرة بعد مرة ـ كما تقدم ـ وأما القياس، فإن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦]، ثم قال: ﴿وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٨]، فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إني صادق، أو قالت: أشهد بالله أربع شهادات أنه كاذب، كانت شهادة واحدة، ولم تكن أربعًا، فكيف يكون قوله: أنت طالق ثلاثًا ثلاث تطليقات؟ وأي قياس أصح من هذا؟

وهذا كلُّ ما يعتبر فيه العدد من الإقرار ونحوه؛ ولهذا لو قال المُقِرُّ بالزنى: إني أقر بالزنى أربع مرات، كان ذلك مرة واحدة.

وقد قال الصحابة لماعز[1]: «إن أقررت أربعًا، رجمك رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم

مسائل في الطلاق الشرعي والطلاق البدعي

هل في الشريعة طلاق مسنون وغير مسنون؟

إذا تتبعنا آيات الطلاق في القرآن وأحاديث الرسول ﷺ ثبت لدينا أنها لا تدل على طلاق مسنون وطلاق غير مسنون، وإنما دلت على طلاق بأوصاف خاصة وشروط معينة أخذ الفقهاء منها ما اصطلح على تسميته بالطلاق السني والبدعي.

قال ابن كثير في تفسيره: «أخذ الفقهاء من قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أحكام طلاق السنة وطلاق البدعة» وعلى هذا يكون الطلاق السني والبدعي إنما هو مجرد اصطلاح كغيره من المصطلحات التي نجدها اليوم في كتب الفقه والأصول، وأن هذه المصطلحات قد جاءت طارئة على التشريع الإسلام، وما ورد من لفظ السنة في ثنايا الأحاديث النبوية فالمراد به المشروع إلا أنه يسن فعله، فهذه وغيرها جاءت حينما قعَّد الأصوليون القواعد واستنبط الفقهاء الفروع بعد عصر النزول، وأما في عصر النبوة فلم يكن فيه شيء يقال له سني وغير سني، بل الذي وجد أن كل ما وافق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهو مشروع، وما خالفهما فهو غير مشروع.

هل يوجد في الشريعة ضابط للطلاق السني والبدعي؟

لا نكاد نجد ضابطًا في كتب الفقه للطلاق السني والبدعي، ولهذا اختلف الفقهاء حول مفهوم السنة والبدعة في الطلاقه، فيرى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [جمهور الفقهاء]، أن طلاق المرأة واحدة في طهر مجامع فيه طلاق للسنة، فإذا طلق أكثر من واحدة في طهر واحد مجموعات أو مفرقات فهو سني عند الشافعية، وبدعي عند الأئمة الثلاثة. [فقه الكتاب والسنة في أحكام الطلاق ص٢٧]، و[بحث للدكتور عبدالعزيز عزام في حولية كلية الشريعة بأبها ص١٥٧].

وقد اتجه كل مذهب إلى وضع ضابط أو ضوابط لرءوس المسائل وسائر أنواعها.

فعند الحنابلة والمالكية مثلًا يقولون في ضابط الطلاق السني: إن طلاق السنة هو أن يطلقها تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها. [المغني ٢٤٣/٨].

ومعنى ذلك ألا يتبعها طلاقًا آخر قبل انقضاء عدتها. ولهذا قال الإمام أحمد: طلاق السنة واحدة ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض، ومن حديث ابن عمر الذي هو العمدة في الباب أخذ بعض الفقهاء شروط الطلاق الشرعي، فقد ذكر ابن العربي سبعة شروط لطلاق السنة: ١ـ أن يطلقها واحدة. ٢ـ وهي ممن تحيض. ٣ـ طاهرًا. ٤ـ لم يمسها في ذلك الطهر. ٥ـ ولا تقدمه طلاق في حيض. ٦ـ ولا تبعه طلاق يتلوه. ٧ـ وخلا عن العوض. [أحكام القرآن له ٢٦٤/٢]، وزاد فضيلة الشيخ الدكتور عبدالعزيز عزام هذا الشرط الثامن «أن يطلقها وهي حامل قد استبان حملها». [بحثه المنشور في حولية كلية الشريعة ص١٥٨].

ومسند هذا الشرط قوله ﷺ: «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملًا».

وأما الأحناف فلا يعتبرون تفريق الطلاق على الأطهار طلاقًا بدعيًا؛ بل هو طلاق للسنة، لأن البدعي عندهم أن يطلقها أكثر من طلقة في طهر واحد فإن وزَّع الطلقات الثلاثة على الأطهار الثلاثة فهو طلاق للسنة. [ذكره صاحب البدائع ٩٤/٣].

وكما اختلفوا في طلاق السنة، اختلفوا كذلك في الطلاق البدعي فلم يمكن وضع ضابط له عندهم.

عرفه ابن قدامة بقوله: «وأما المحظور فالطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه، وأجمع العلماء في جميع=

عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ -». فلو قال: أُقِرُّ به أربع مرات، كانت مرة واحدة، فهكذا الطلاق سواء،

= الأمصار وكل الأعصار على تحريمه، ويسمى طلاق البدعة؛ لأن المطلق خالف السنة، وترك أمر الله - تَعَالَى - ورسوله». [المغني لابن قدامة ٨/٢٣٥].

وسبب الخلاف بينهم راجع إلى اختلافهم في فهم النصوص التي عرضت للطلاق أو جاءت نصًّا فيه. وهذا واضح من مراجعة مسلكهم وأدلتهم.

النفساء كالحائض:

ويلحق النفاس بالحيض، لأنه ليس طهرًا ولا يحتسب من العدة، فيشترط إذن ألا تكون المرأة في حيض ولا نفاس، فإن الطلاق في النفاس كالطلاق في الحيض دون فرق. نص على ذلك ابن حزم في «المحلى» (١١/ ٤٧٦)، وراجع «مغني المحتاج» (٣/٣٠٨).

ومن أراد أن يطلق زوجته فليطلقها واحدة، ولا يطلق اثنتين أو ثلاثًا معًا. وإلا تعارض تصرفه هذا مع القرآن الكريم ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وبه قال ابن كثير في التفسير.

ويؤكد ذلك ما ورد في صحيحي البخاري، ومسلم، وسنن النسائي: عن نافع عن ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عُمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله: «مُره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض، فإن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء».

طلاق البدعة لا يشمل بعض النساء:

ما سبق إنما هو في طلاق المدخول بها، وهي التي يلحقها طلاق السنة والبدعة، وأما طلاق غير المدخول بها والحامل والآيسة، فلا يلحقها طلاق البدعة فله أن يطلقها في أي وقت أراد في طهر أو في حيض دون خلاف بين الفقهاء إلا ما روي عن زفر من أن طلاق غير المدخول بها في الحيض بدعي كالمدخول بها.

وأما طلاق غير المدخول بها من حيث العدد فمختلف فيه بين الفقهاء، فمنهم من رأى أنه لا سنة ولا بدعة في العدد مطلقًا وهم الشافعية، ويرى المالكية أن تفريق الطلاق على الأطهار بدعي، وعند الحنابلة لو طلقها ثلاثًا في طهر لم يصبها فيه كان أيضًا طلاقًا للسنة وكان تاركًا للاختيار، ويرى الحنفية أن طلاق الآيسة والصغيرة يكون سنيًّا من ناحية العدد فإن طلق أكثر من واحدة في كل شهر فهو بدعي، وأما الحامل: فقال الإمام وأبو يوسف: هي كالآيسة والصغيرة ويكون طلاقها سنيًّا بواحدة أو بثلاث في ثلاثة أشهر. وخالفهما محمد وزفر بأنه لا يكون سنيًّا إلا بواحدة. راجع: «المحلى» (١٠/٦١)، «المغني» (٨/٢٣٥)، و«نيل الأوطار» (٧/٥).

أقوال العلماء في وقوع الطلاق البدعي وعدمه:

قال الشيخ: «(صديق خان» في «الروضة الندية» (٢/١٠٥): هذه المسألة من المعارك التي لا يجول في حافتها إلا الأبطال، ولا يقف على تحقيق القول في أبوابها إلا أفراد الرجال، والمقام يضيق عن تحريرها على وجه ينتج المطلوب).

والطلاق البدعي مع كونه محظورًا لكنه يقع ويعتد به شرعًا، لأن الرسول ﷺ أمر ابن عمر ﷺ بالمراجعة وقد طلّق امرأته في الحيض، والمراجعة لا تكون إلا بعد وقوع الطلاق، وبه قال جمهور الأئمة، وهذا الذي أميل إليه، وأرجحه.

وأجاب القائلون بعدم الوقوع عنهم بمنع اندراجه تحت العمومات، لأنه ليس من الطلاق الذي أذن الله به؛ بل هو من الطلاق الذي أمر الله بخلافه، قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وقال ﷺ «مره فليراجعها». وصح عنه أنه غضب عندما بلغه ذلك، وهو لا يغضب مما أحله الله وقالوا ردًّا على الجمهور المستدلين بقول ابن عمر «إنها حسبت»، فلم يبين ابن عمر مَنْ الحاسب لها؛ بل أخرج الإمام أحمد في «المسند» (٧/٢٤٩)، وأبو داود (٢١٨٥)، والنسائي=

فهذا القياس، وتلك الآثار، وذاك ظاهر القرآن. وأما أقوال الصحابة فيكفي كون ذلك

= (٣٣٩٢): «أنه طلق امرأته وهي حائض فردها رسول الله ﷺ ولم يرها شيئًا» وزيادة «ولم يرها شيئًا» ليست عند النسائي.

وإسناد هذه الرواية صحيح، ومصرحة بأن الذي لم يرها شيئًا هو رسول الله ﷺ فلا يعارضها قول ابن عمر؛ لأن الحجة في روايته لا في رأيه، قلت: أذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور في وقوع الطلاق المخالف للشرع؛ لا تقليدًا لرأي الجمهور أو تهيبًا من الجمهرة القائلة بوقوعه، ولكن لما سبق بيانه من أن النبي ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته في الحيض، وقلنا: أن المراجعة لا تكون إلا بعد وقوع الطلاق. ولأنه كما ورد في الحديث «ثلاث جدهن جد...» فكان القول بوقوع الطلاق على هذه الصورة عقابًا لمخالف الشرع.

حكم مراجعة المطلقة طلاقًا بدعيًا.

هل تكون الرجعة واجبة، ويجبر عليها؟ لأن الرسول ﷺ أمر بها، والأمر للوجوب ـ كما هو مقرر ـ وبه قال مالك وأبو حنيفة. [بداية المجتهد ٤٨/٢]، و«المدونة الكبرى» (٧٠/٢). وذكر ابن عابدين أنه الأصح، وهو رواية عند الحنابلة [المغني: ١٠٠/٧].

وذهب جماعة إلى استحباب الرجعة ولا تجب.. حكاه ابن عبدالبر، وبه قال ابن قدامة في المغني؛ وهو قول في مذهب الحنفية، وقول الشافعي، والمشهور في مذهب الحنابلة ففي «بدائع الصنائع» للكساني: «وإذا طلقها في حالة الحيض فالأفضل أن يراجعها لما روي عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ لما طلق امرأته في حالة الحيض أمره النبي ﷺ أن يراجعها، ولأنه إذا راجعها أمكنه أن يطلقها للسنة فَتَبِين منه بطلاق غير مكروه فكانت الرجعة أولى، ولو امتنع عن الرجعة لا يجبر عليها» «البدائع» للكساني (٩٤/٣)، وانظر «روضة الطالبين» للنووي (٨/ ٤)، و«المغني» (١٠٠/٧).

الراجح في المسألة:

والذي يترجح عندي هو القول بوجوب الرجعة؛ لأن النبي ﷺ قد أمر بها، والأمر يقتضي الوجوب إلا لصارف ولم يوجد، ودعوى تعذر ارتفاع الطلاق بالرجعة ـ على القول بوقوع الطلاق ـ لا يصح أن يكون صارفًا للصيغة عن الوجوب لجواز إيجاب رفع أثرها وهو العدة وتطويلها إذ بقاء الشيء بقاء ما هو أثره من وجه فلا تترك الحقيقة. وانظر «شرح سنن أبي داود لابن القيم» المطبوع مع «عون المعبود» (٢٤٨/٦).

حكم الإجبار على الرجعة:

إذا قلنا بوجوب الرجعة فإنه يجبر عليها في حال امتناعه، وقد صرح المالكية بذلك كما جاء في المدونة: «قال مالك: من طلق امرأته وهي نفساء أو حائض أجبر على رجعتها إلا أن تكون غير مدخول بها فلا بأس بطلاقها، وإن كانت حائضًا أو نفساء زمن الإجبار» [المدونة الكبرى ٧٠/٢].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في [شرح السنن ٢٤٤/٦]: «وقال بعض الموجبين إن أبى رجعتها أجبر عليها فإن امتنع ضرب وحبس، فإن أصرَّ حكم عليه برجعتها، وأشهد أنه ردَّها عليه، فتكون امرأته يتوارثان، ويلزمه جميع حقوقها حتى يفارقها فراقًا ثانيًا، قاله «أصبغ» وغيره من المالكية ثم اختلفوا، فقال «مالك»: يجبر على الرجعة إن طهرت ما دامت في العدة، لأنه وقت الرجعة، وقال «أشهب»: إذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت لم تجب رجعتها في هذه الحال وإن كانت في العدة لأنه لا يجب عليه إمساكها في هذه الحال لجواز طلاقها فيه، فلا يجب عليه رجعتها فيه، إذ لو وجبت الرجعة في هذا الوقت لحرم الطلاق فيه» اهـ. وانظر «بداية المجتهد» لابن رشد (٤٨/٢). وفي رسالتي «أحكام الطلاق في الشريعة الإسلامية» تضاعيف ذلك يسَّر الله نشرها، وفيها: (الحكمة من منع الطلاق في الحيض ووقت الطلاق بعده)، والحمد لله رب العالمين.

على عهد الصديق، ومعه جميع الصحابة، لم يختلف عليه منهم أحد، ولا حُكِيَ في زمانه القولان.

يبقى أن يُقال: فإذا خَفي على أكثر الناس حكم الطلاق، ولم يفرقوا بين الحلال والحرام منه جهلًا، وأوقعوا الطلاق المحرم يظنونه جائزًا، هل يستحقون العقوبة بالإلزام به، لكونهم لم يتعلموا دينهم الذي أمرهم الله - تَعَالَى - به، وأعرضوا عنه، ولم يسألوا أهل العلم: كيف يطلقون؟ وماذا أبيح لهم من الطلاق؟ وماذا يحرم عليه منه؟

أم يقال: لا يستحقون العقوبة؛ لأن الله - سبحانه - لا يعاقب شرعًا ولا قدرًا إلا بعد قيام الحجة، ومخالفة أمره؛ كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وأجمع الناس على أن الحدود لا تجب إلا على عالم بالتحريم، متعمد لارتكاب أسبابها، والتعزيرات ملحقة بالحدود، فهذا موضع نظر واجتهاد، فمن طلق على غير ما شرعه الله - تَعَالَى - وأباحه جاهلًا، ثم علم به، فندم، وتاب، فهو حقيق بأن لا يعاقب، وأن يفتى بالمخرج الذي جعله الله - تَعَالَى - لمن اتقاه، ويجعل له من أمره يسرًا.

والمقصود أن الناس لا بد لهم في باب الطلاق من أحد ثلاث أبواب يدخلون منها: أحدها: باب العلم والاعتدال، الذي بعث الله - تَعَالَى - به رسوله ﷺ، وشرعه للأمه رحمةً بهم، وإحسانًا إليهم.

والثاني: باب المكر والاحتيال، الذي فيه من الخداع والتحيل، والتلاعب بحدود الله - تَعَالَى - واتخاذ آياته هزوا ما فيه، ولكل باب من المطلقين وغيرهم جزء مقسوم»[1] اهـ.

الفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم

قال - رحمه الله - في الفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم: «إن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة ومُلك بُضعها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعًا، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه، وإزالة لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذونًا فيه

(١) إغاثه اللهفان (ومختصره المسمى موارد الأمان) (ص٣٣٨، ٣٤٦).

شرعًا، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم؛ كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بها على المعاصي والآثام.

قالوا: والأيمان أصل العقود وأجلُّها وأشرفها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرًا، فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته، قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة إلا طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النبي ﷺ: «ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوًا: طلقتك راجعتُك، طلقتُك راجعتُك». فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح والطلاق المحرم، أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البُضع عن ملكهِ نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرمًا، قالوا: وأيضًا في الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول والولي والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شيء، فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه»[1]. اهـ.

الفرق بين الضبع وغيره من كل ذي ناب

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قولهم: (وحرَّم كل ذي ناب من السباع وأباح الضبع ولها ناب)، فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب[2] من السباع، وإن كان بعض العلماء خفي عليه تحريمه، فقال بمبلغ علمه، وأما الضبع فروي فيه حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث، فذهبوا إليه وجعلوه مخصِّصًا لعموم أحاديث التحريم، كما خصت العرايا لأحاديث المزابنة، وطائفة لم تصححه وحرَّموا الضبع؛ لأنها من جملة ذات

(١) زاد المعاد (٥/٢٣٢، ٢٣٣).

(٢) المراد بالناب: السن الذي خلف الرباعية، جمعه: أنياب، قال ابن الأثير في «النهاية» (٢/٣٣٧): هو ما يفترس الحيوان ويأكل قسرًا كالأسد والذئب والنمر، ونحوها. وقال في القاموس (ص٩٣٨): «السبُع بضم الباء المفترس من الحيوان». وقد قيل: إنه لا ناب للضبع لأن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس.

الأنياب، وقالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، وصحت صحة لا مطعن فيها من حديث علي، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني[1]، قالوا: وأما حديث الضبع فتفرد به عبدالرحمن بن أبي عمارة، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه، قالوا: ولفظ الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدًا فقط، ولا يلزم من كونها صيدًا جواز أكلها، فظنَّ جابر أن كونها صيدًا يدل على أكلها، فأفتى به من قوله، ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدًا.

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبينَّ ما ذكرناه؛ فروى الترمذي في جامعه من حديث عبيد ابن عمير الليثي عن عبدالرحمن بن أبي عمارة قال: قلت لجابر بن عبدالله: آكل الضبع؟ قال: نعم. قلت أصيدٌ هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعت ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم[2]. قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو صحيح[3].

وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدًا، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال: عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمارة عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع فقال: «هي صيد، وفيها كبش»[4]، قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه: «الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسنّ

---

(١) أما حديث علي فأخرجه أحمد في «المسند» (١/١٤٧)، وأخرجه مسلم رقم (١٩٣٣)، ومالك (٢/٤٩٦)، رقم (١٤) والترمذي رقم (١٤٧٩)، والنسائي رقم (٤٣٢٤) كلهم من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم (١٩٣٤)، وأبو داود (٣٨٠٣)، والنسائي (٧/٢٠٦)، من حديث ابن عباس بلفظ نهى وزاد: «وكل ذي مخلب من الطير». وأخرجه البخاري رقم (٥٥٣٠)، ومسلم(١٩٣٢)، وأبو داود (٣٨٠٢)، والترمذي (١٤٧٧)، والنسائي (٤٣٢٥)، وابن ماجة (٣٢٣٢)، ومالك (٢/٤٩٦) رقم (١٣) كلهم من حديث أبي ثعلبة الخشني، وأخرجه الترمذي (١٤٧٤) من حديث العرباض بن سارية.

(٢) الحديث صحيح رواه أحمد (٣/٣١٨، ٣٢٢)، وأبو داود (٣٨٠١)، والنسائي (٧/٢٠٠)، والترمذي رقم (١٧٩١)، وابن ماجة (٣٢٣٦)، وابن حبان (١٠٦٨).

(٣) كما في العلل الكبير (٢/٧٥٧).

(٤) صحيح أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، وصححه الحاكم (١/٤٥٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: إنما هو علىشرط مسلم وحده لأن عبدالرحمن بن أبي عمار لم يخرج له البخاري. وانظر الإرواء (١٠٥٠).

ويؤكل»(١). قال الحاكم: حديث صحيح(٢)، وقوله: «ويؤكل» يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم تعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم. قالوا: ولو كان حديث جابر صريحًا في الإباحة لكان فردًا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها، فلا يقدم حديث جابر عليها، قالوا: والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه، وهو مُغْرًى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات، وإخراجهم وأكلهم، ويأكل الجيف، ويكسر بنابه. قالوا: والله ـ سبحانه ـ قد حرم علينا الخبائثَ، وحرَّم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا، وقالوا: وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبدالله ـ يعني الإمام أحمد ـ عن محرم قتل ثعلبا، فقال: عليه الجزاء، هي صيد، ولكن لا يؤكل.

وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبدالله سئل عن الثعلب، فقال: الثعلب سبع، فقد نصَّ على أنه سبع وأنه يفدى في الإحرام، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشًا ظنَّ جابر أنه يؤكل فأفتى به.

والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصًا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلًا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما.

وبحمد الله، إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل، ومن تأمَّل ألفاظه ﷺ الكريمة تبينَّ له اندفاع هذا السؤال؛ فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد، وأما الضبع فإنما أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب وليست من السباع العادية. ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرِّم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذي بها شبهها؛ فإن الغاذي شبيه بالمغتذى، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، والترمذي (١٧٩١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح وهو كما قال. والنسائي (٧/٢٠٠).

(٢) في المستدرك (١/٤٥٢)، وانظر التعليق السابق.

والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفًا، والله أعلم»[1]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/١١٦، ١١٧، ١١٨).

وقد اختلف العلماء في جواز أكل الضبع ـ كما مرَّ بنا من كلامه ـ رحمه الله ـ وذهب الشافعي إلى إباحته وأن حديث جابر مخصص من حديث تحريم كل ذي نابٍ من السباع، وذهب أبو حنيفة إلى تحريمه كسائر السباع عملًا بالحديث العام.

قال الشافعي: وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير كذا في السنن الكبرى للبيهقي، وعند مالك في رواية له أنه سبع، وفي أخرى أنه مكروه.

والأحاديث التي ذكرناها والتي تدل على أن الضبع صيد تدل على إباحة أكلها، وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضباع.

قلت: أحاديث النهي عامة في كل ذي ناب من السباع، ودليل إباحة الضبع خاص، ولا يتعارض عام وخاص؛ لأن الخاصَّ يقضي على العام فيخصِّص عمومه به كما في الأصول.

وانظر فتاويه ﷺ في الأطعمة في «إعلام الموقعين ٤/٣١١».

فائدة: ذكر الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ قواعد في المحرَّم من الحيوان البري نذكر بعضها للفائدة:

القاعدة الأولى: كل ما له مخلب من الطير يصيد به. ودليله حديث ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير» رواه الجماعة والبخاري، والترمذي، وهذا مذهب الشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة، وأباح مالك جميع الطيور على الإطلاق.

الثانية: كل ما له ناب من السباع يفترس به، لحديث ابن عباس السابق، وحديث أبي ثعلبة الخشني، أن رسول الله ﷺ قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود. وهذا مذهب الأئمة الأربعة إلا مالكًا، فإنه كرهها فقط. هذا هو ما في «الإفصاح» لابن هبيرة. وفي «المغني»: أن مالكًا موافق للأئمة على تحريمه.

قلت [علي]: وذكر الشنقيطي في تفسيره عنه روايتان، إلا أن بعض أصحابه أباحه، والله أعلم.

الثالثة: كل ما يستخبثه العرب ذو اليسار. [من سكان البلاد والقرى، دون أجلاف البوادي فإنه محرم]ـ لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾، قال في المغني: ما معناه: والقرآن نزل عليهم وخوطبوا به وبالسنة، فرجع في مطلق ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم.

وقال شيخ الإسلام: لا أثر لاستخباث العرب، فما لم يحرمه الشرع فهو حل، وهو قول أحمد وقدماء أصحابه، وأول من قال بتأثيره الخرقي.

قلت [الشيخ ابن عثيمين]: وهو ظاهر ما نقله في «المغني» عن مالك إلا الوزغ فإنه مجمع على تحريمه.

الرابعة: كل ما يأكل الجيف، ونقل عن عبدالله بن أحمد عن أبيه يكره.

وقال الشيخ تقي الدين: فيه روايتان الجلالة، وقال: عامة أجوبة أحمد ليس فيها تحريم.

الخامسة: كل ما أمر بقتله كالعقرب أو نهى عن قتله كالنمل.

هذه قواعد عامة فيما يحرم من الحيوان الإنسي على المذهب.

وأما الأشياء المفردة التي فيها خلاف فمنها الضبع، حرَّمها مالك والثوري وأبو حنيفة. والصواب حلها [سبق بيان ذلك]

=

الفرق بين الخمر والبول في عقوبة شاربهما

قال ـ رحمه الله ـ: « وأما قوله: (أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول) فهذا أيضًا من كمال الشريعة، ومطابقتها للعقول والفطر، وقيامها بالمصالح؛ فإن ما جعل الله ـ سبحانه ـ في طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته اكتفي بذلك عن الوازع عنه بالحد؛ لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه، وأما ما يشتد تقاضي الطباع له فإنه غلَّظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له، وسد الذريعة إليه من قرب وبعد، وجعله ما حوله حمًى، ومنع من قربانه؛ ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السرقة بإبادة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربًا بالسوط، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر إذ قليله داعٍ إلى كثيره؛ ولهذاكان من أباح نبيذ التمر المسكر «القدر الذي لا يسكر»، خارجًا عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص، وأيضًا فالمفسدة التي في شرب الخمر والضرر المختص والمتعدي أضعاف

= ومنها الضب: حرَّمه أبو حنيفة والثوري. ومنها الوبر واليربوع: حرَّمها أبو حنيفة. ومنها الخيل: حرمها أبو حنيفة وكرهها مالك، والصواب الحل في ذلك كله. ومنها الحشرات كالديدان والجعلان والخنافس: رخَّص فيها مالك والأوزاعي وابن أبي ليلى إلا الوزغ فحرام في قول الجميع.

ومنها القنفذ: رخص فيه الشافعي والليث وأبو ثور وكرهه مالك وأبو حنيفة. ومنها ابن عرس: أباحه الشافعي، ومنها الثعلب: رخص فيه الشافعي. وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه، وهو قول مالك وأبي حنيفة.

ومنها الدب: حرمه أبو حنيفة، وهو المشهور من المذهب ومال في «المغني» إلىإباحته.

ومنها الفيل: رخص فيه الشعبي، وجمهور العلماء على تحريمه، وكرهه الشافعي وأبو حنيفة.

ومنها السنجاب: قال القاضي: هو محرم، وقال في «المغني»: يحتمل إباحته. ومنها: الهدهد والصُرَد: عن أحمد في تحريمهما روايتان. وأجاز مالك الحية إذا ذكيت. [المنتقى من فوائد الفوائد ص١١٤، ١١٥]. واشترط في جواز أكلها أن يؤمن سمها.

ومنها الهر: عند مالك من ذوات الناب من السباع، وعنه رواية مكروهة كراهة تنزيه، والهر الأهلي والوحشي عنده سواء.

وفرَّق بينهما غيره من الأئمة فمنعوا الأهلي، وقال صاحب المهذب في سنور الوحش وجهان: أحدهما لا يحل، والثاني: يحل، ومنها ميتة الجراد: حلال عند الجمهور، وقال مالك: لا بد من ذكاته بأن يفعل به ما يموت به بقصد الزكاة.

وللمزيد من التفصيل ومناقشة الأدلة انظر: [تفسير القرطبي ١٢٢/٧، ٢٥٨، ٢٢٢/٢، ٢٩٩/٦، ٣٠٠، ٣١٠، ٧٣/١٠، ٣٢٠/١٥، ٣١٠/٦]. وتفسير الشنقيطي للآية (١٤٥) من سورة الأنعام وهو مهم جدًّا، ومناقشات السيد محمد رشيد رضا في «المنار» (١٣٠/٨) وما بعدها].

الضرر والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات، فإن ضررها مختص بتناولها[(١)]»[(٢)]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/٨٩، ٩٠).

(٢) قلت: يحسن أن نذكر هاهنا مسائل وفوائد؛ المسألة الأولى:

نجاسة الخمر: وصف الله الخمر بقوله: (رجسٌ) والرجس: في كلام العرب كل مستقذر تعافه النفس.

وقيل إن أصله من الركس: وقد فرّق بينهما بأن الركس: هو العذرة والنتن. ويدل لهذا مفهوم المخالفة في قوله - تَعَالَى -: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه أن خمر الدنيا ليست كذلك.

وجماهير العلماء على أن الخمر نجسة العين، وخالف في ذلك ربيعة والليث، والمزني صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين. [تفسير القرطبي ٦/٢٧٢]. وانظر (جامع البيان للطبري ١٠/١٥٥).

ودليلهم في ذلك: أن المذكورات معها في الآية من مال ميسر، ومالِ قمار وأنصاب وأزلام ليست نجسة العين وإن كانت محرمة الاستعمال.

قال الشيخ الشنقيطي في التفسير: «وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله (رجس) يقتضي نجاسة العين في الكل، فما أخرجه إجماع، أو نص خرج بذلك، وما لم يخرجه نص ولا إجماع، لزم الحكم بنجاسته، لأن خروج بعض ما تناوله العام بمخصص من المخصصات، لا يسقط الاحتجاج به في الباقي، كما هو مقرر في الأصول».

وجاء في «الهداية»: «أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية» [الهداية على البداية ٤/١٠٩، وبدائع بدائع الصنائع ٥/١١٣].

قال ابن العربي على قوله رجس هو النجس - إلى أن قال: «ولا خلاف في ذلك بين الناس إلا ما يؤثر عن ربيعة أنه قال: إنها محرمة وهي طاهرة كالحرير عند مالك، وهو محرم مع أنه طاهر» [أحكام القرآن ٣/٦٥١].

وقال ابن قدامة: «والخمر نجسة في قول عامة أهل العلم» [المغني ٩/١٥٢].

وقال شيخ الإسلام: «والحشيشة المسكرة حرام، ومن استحل السكر فقد كفر، بل في أصح قولي العلماء أنها نجسة كالخمر، والخمر كالبول، والحشيشة كالعذرة» [مختصر الفتاوى ص٤٩٩].

ودليلهم من الكتاب والسنة على نجاستها: أما الكتاب فقوله - تَعَالَى -: ﴿رِجْسٌ﴾ والرجس كما سبق في لغة العرب كل مستقذر تعافه النفس... الخ ما سبق بيانه.

وأما السنة: فللحديث الذي رواه البخاري وغيره عن أبي ثعلبة الخشني قال: قلت: يا نبي الله إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم. قال: «أما ما ذكرت من أهل الكتاب فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا منها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها». وللحديث ألفاظ أخرى.

ووجه الدلالة ما ذكره الخطابي بقوله: «والأصل في هذا أنه إذا كان معلومًا من حال المشركين أنهم يطبخون في قدورهم الخنزير، ويشربون في آنيتهم الخمر، فإنه لا يجوز استعمالها إلا بعد الغسل والتنظيف» [عون المعبود ٣/٧٢٨].

وقد يناقش ذلك بأن الأمر بغسلها من أجل أنهم يأكلون بها لحم الخنزير لا من أجل نجاسة الخمر. وقد يجاب عن ذلك بأن نجاسة الخمر كانت متقررة عند الصحابة، ولهذا سأل أبو ثعلبة الخشني عن المخرج من ذلك وكان السؤال عن أمرين، والجواب عنهما، ولو لم تكن الخمر نجسة لما أمر بغسل الإناء الذي شرب فيه الخمر. راجع: [مجلة البحوث الفقهية عدد (٣٨) ص٨٠].

وقد ذهب إلى أن النجاسة هنا غير حقيقية - من المعاصرين - الشيخ محمد رشيد رضا. صاحب تفسير المنار=

= في تفسيره فراجع أدلة القائلين بطهارة عينها في التفسير (٤٨/٧، ٤٩).

المسألة الثانية: هل ينطبق على الكولانيا تعريف الخمر أو لا؟

وهل يحكم بنجاستها على تقدير أنها خمر أو لا؟

كل أنواع الكولانيا تحتوي على كحول فيما نعلم؛ ولكن نسبة هذا الكحول متفاوتة وليس كل ما فيه كحول يسكر شاربه، وعلى هذا إذا بلغت نسبة الكحول في نوع من أنواعها حدًّا يجعل كثيرها مسكرًا فإنه ينطبق عليها تعريف الخمر عند الجمهور، فتسمى خمرًا أيضًا، ويحرم شرب قليلها وكثيرها، ويحد شاربها، ويجري فيها الخلاف في نجاستها، ولا ينطبق عليها تعريف الخمر عند أبي حنيفة ومن يوافقه من أهل العلم فلا تسمى خمرًا، ولكن يحرم شرب الكثير منها دون القليل.

وإذا لم تبلغ درجة أن يسكر شرب كثيرها فلا ينطق عليها تعريف الخمر عند جميع الفقهاء، ولا تسمى خمرًا ولا يحرم شربها، ولا استعمالها للتطهير ولا لطيب رائحتها ولا يحكم بنجاستها.

وتقدير النسبة التي إذا بلغتها يكون كثيرها مسكرًا يتوقف على تحليلها ويرجع إلى رأي أهل الخبرة في ذلك.

وذهب الشيخ العلامة الشنقيطي إلى القول بنجاسة الكولانيا وأنه لا تجوز الصلاة بها، ودليله: أن قوله ـ تَعَالَى ـ في المسكر: (فاجتنبوه) يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء من المسكر ثم قال: «لا يخفى على منصف أن التضمخ بالطيب المذكور والتلذذ بريحه واستطابته، واستحسانه مع أنه مسكر، والله يصرح في كتابه بأن الخمر رجس فيه ما فيه، فليس للمسلم أن يتطيب بما يسمع ربه يقول فيه (إنه رجس) كما هو واضح، ويؤيده «أنه ﷺ أمر بإراقة الخمر» فلو كانت فيها منفعة أخرى لبينها، كما بيَّن جواز الانتفاع بجلود الميتة، ولما أراقها. اهـ.

المسألة الثالثة: بول الآدمي وغائطه: نجس بالأدله الصحيحة المفيدة للقطع بذلك، بل نجاستهما من باب الضرورة الدينية، كما لا يخفى على من له اشتغال بالأدلة الشرعية. وانظر [الروضة الندية ٦٩/١، ٧٠].

المسألة الرابعة: بول ما يؤكل لحمه: وأما بول غير الآدمي وغائطه، فلم يحصل الاتفاق على شيء في شأنها، والأدلة مختلفة، فورد في بعضها ما يدل على طهارته كأبوال الإبل، فإنه ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ أمر العرنيين بأن يشربوا من أبوال الإبل.

وورد ما يدل على نجاسة الروث ما أخرجه البخاري (١٥٦) عن عبدالله بن مسعود، وأخرجه البخاري، وأحمد في المسند (٢٥٠/٢)، والنسائي (٣٨/١)، وابن ماجة (٣١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى بألفاظ. كلهم من حديث أبي هريرة. أنه ﷺ قال في الروثة «إنها ركس» والركس: النجس، وزاد ابن خزيمة في صحيحه (رقم٧٥)، وأشار الحافظ إلى هذه الرواية: (إنها ركس، إنها روثة حمار).

ومعظم ما استدل به القائلون بالتعميم في النجاسة لا ينطبق على غير الخارج من الآدمي، وحديث الروثة لا يستلزم التعميم.

واحتجوا بإذنه ﷺ بالصلاة في مرابض الغنم كما رواه عنه جابر بن سمرة ﷺ وهو عند أحمد، ومسلم، والبيهقي. وبإذنه بشرب أبوال الإبل كما ورد في الصحيحين البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١). وهما صحيحان. ولا حكم للمعارضة بنهيه ﷺ عن الصلاة في معاطن الإبل؛ لأن النهي معلل بأنها ربما تؤذي المصلي، فلا يستلزم ذلك عدم طهارة أزبالها وأبوالها، كما أن تعليل الصلاة في مرابض الغنم بأنها بركة لا يستلزم أن الصلاة إنما كانت لأجل كونها بركة، فإن مثل ذلك لا يسوغ مباشرة ما ليس بطاهر (الروضة الندية ٧٣/١) =

الفرق بين القذف بالزنا والقذف بالكفر

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة، فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكذيبًا له، وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيمًا لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمَى بها مسلمًا؛ وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطلاع المسلمين عليها كافٍ في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحق بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة؛ فإن العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر[1]»[2]. اهـ.

الفرق بين دية اليد وقطعها في السرقة

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها خمس مئة دينار؛ فمن أعظم المصالح والحكمة؛ فإنه احتاط في الموضعين للأموال والأطراف، فقطعها في ربع

= **فائدة:** فرّق الشارع بين شرب الخمر، وشرب البول. فالشارب للمسكر يهذي ويفري ويقذف ويكون في ذلة ومهانة ووبال وتنبعث منه الروائح الكريهة. وأما شرب البول فليس فيه منافع قليلة ولا كثيرة لذا تعافه النفوس السليمة ومن به مسحة من عقل. فليس في شربه هوى، أو تلذذ، أو إذهاب للهموم والأحزان كما يزعم المسكرون. لذا لا يشربه إلا من به جنة. أعني شرب بول الآدمي وما لا يؤكل لحمه. أما ما يؤكل لحمه فقد سبق بيانه.

لذا عاقب الشارع شارب الخمر بالحد وإيلام ظهره وجعله عقوبة القاذف المفتري. وسد الذرائع إلى شربها من قرب وبعد ولم يرتب على شرب البول عقوبة لما ذكرنا. والله أعلم.

(١) إعلام الموقعين (٢/٧٢، ٧٣).

(٢) والقاذف غيره بالزنا فيه طعن في الأنساب، والأذى لا يلحق المقذوف أو المقذوفة فقط بل يتعدى إلى الآباء والأمهات والإخوة والأخوات والنسل من بعدهم ولا سبيل إلى تكذيب القاذف إلا بإقامة الحد ليعلم براءة المقذوف مما قذف به، وطهارة نسله. لذا استحق القاذف العقوبة الظاهرة الرادعة وهي الجلد ثمانين جلدة حد الفرية.

وأما من قذف غيره بالكفر فإن شاهد حال المقذوف ومعاودته المسجد وشهوده جماعة المسلمين وإطلاع المسلمين على حاله كافٍ في تكذيب القاذف وتبرئة المقذوف مما قذف به. فيا له من تشريع حكيم! من رب عليم.

دينار حفظًا للأموال، وجعل ديتها خمس مئة دينار حفظًا لها وصيانة، وقد أورد بعض الزنادقة هذا وضمنه بيتين فقال:

يد بخمس مئٍ من عسجد وديت   ما بالها قطعت في رب دينار
تناقض ما لنا إلا السكوت له   ونستجير بمولانا من العار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت، وضمنه الناظم قوله:

يد بخمس مئٍ من عسجد وديت   لكنها قطعت في ربع دينار
حماية الدم أغلاها وأرخصها   خيانة المال فانظر حكمة الباري

وروي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ أجاب بقوله:

هناك مظلومة غالت بقيمتها   وههنا ظلمت هانت على الباري

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله:

قل للمعري عار أيما عار   جهل الفتى وهْوَ عن ثوب التقى عار
لا تقدحن زناد الشعر عن حكم   شعائر الشرع لم تقدح بأشعار
فقيمة اليد نصف الألف من ذهب   فإن تعدت فلا تسوى بدينار»[1]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٧١، ٧٢.

وسبحان الله؛ فالمعصية تجعل المرء رخيصًا وضيعًا مهينًا، تهدر كرامته، والطاعة تحفظ له قيمته فإنه لما حفظ الله حفظه، وحينما ضيّع حدود الله أهانه الله وأذله.

عِزُّ الأمانة أغلاها وأرخصها   ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

فإنها لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت.

«ويعيب بعض الأعداء على الشريعة الإسلامية قطع يد السارق، ويزعمون أن هذه العقوبة مُتخلفة لا تليق بمجتمع متحضر ويقولون: يكفي في عقوبته السجن ردعًا له، وكان من أثر هذه الفلسفة العقيمة التي لا تستند على منطق سليم أن زادت الجرائم وكثرت العصابات، وأصبحت السجون ممتلئة بالمجرمين وقطاع الطريق الذين يهددون الأمن والاستقرار، يسرق السارق وهو مطمئن في سربه لا يخشى شيئًا، اللهم إلا ذلك السجن الذي يُطعم ويُكسى فيه فيقضي مدة العقوبة التي فرضها عليه القانون الوضعي البشري ثم يخرج منه وهو إلى الإجرام أميل وعلى الشر أقدر، يؤكد هذا ما نقرؤه ونسمعه عن تعداد الجرائم وزيادتها يومًا بعد يوم، وذلك لقصور العقل البشري عن الوصول إلى الدواء الناجع والشفاء النافع لمعالجة مثل هذه الأمراض الخطيرة، أما الإسلام فقد استطاع أن يقتلع الشر من جذوره، ويدٌ واحدة تقطع كافية لردع المجرمين فيا له من تشريع حكيم!!» [بتصرف من صفوة التفاسير] شرعه لنا عزيز عليم، ارتضاه لنا شرعة ومنهاجًا، ونحن رضينا به ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ نبيًا ورسولًا، فهل من عودة إلى الإسلام وتشريعاته.

إذا أردتُمْ سلام الأرض فاتَّبعوا   مُحمَّدًا وأريحوا هيئة الأمم

الفرق بين السارق وبين المختلس والمنتهب والغاصب

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضًا؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضًا، وعظم الضرر، واشتدت المحنة بالسُّرَّاق، بخلاف المنتهب والمختلس؛ فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق، بل هو بالخائن أشبه؛ وأيضًا فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرز مثله غالبًا، فإنه الذي يغافلك ويختلس متاعك في حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكن الاحتراز منه غالبًا، فهو كالمنتهب.

وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتي فإن قيل: وردت السنة بقطع جاحد العارية، وغايته أنه خائن، والمعير سلطه على قبض ماله، والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال؛ فبطل ما ذكرتم من الفرق.

قيل: لعمر الله، لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت يدها، فاختلف الفقهاء في سبب القطع: هل كان سرقتها، وعرفها الراوي بصفتها؛ لأن المذكور سبب القطع، كما يقول الشافعي وأبو حنيفة ومالك، أو كان السبب المذكور هو سبب القطع، كما يقوله أحمد ومن وافقه؟ ونحن في هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين البتة، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهرة جدًّا؛ فإن العارية من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها، ولا غنى لهم عنها، وهي واجبة عند

حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجانًا، ولا يمكن المعير كل وقت أن يُشْهِدَ على العارية، ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعًا وعادة وعرفًا، ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصل إليه بالعارية وجحدها، وهذا بخلاف جاحد الوديعة؛ فإن صاحب المتاع فرَّط حيث ائتمنه»[1]. اهـ.

الفرق بين الرواية والشهادة

فرَّق ـ رحمه الله ـ بين الرواية والشهادة فقال: «الفرق بين الشهادة والرواية؛ أنَّ الرواية يعم حكمها الراوي وغيره على ممر الأزمان، والشهادة تخص المشهود عليه، وله، ولا يتعداهما إلا بطريق التبعيَّة المحضة، فإلزام المعين يتوقع منه العداوة وحق المنفعة والتهمة الموجبة للرد، فاحتيط لها بالعدد، والذكورية وردت بالقرابة والعداوة وتطرق التهم، ولم يفعل مثل هذا في الرواية التي يعم حكمها ولا يخص، فلم يشترط فيها عدد ولا ذكورية، بل اشترط فيها ما يكون مغلبًا على الظن صدق الخبر، وهو العدالة

(١) إعلام الموقعين (٢/٧٠، ٧١). قلت: والفارق بين السارق والمنتهب والمختلس والغاصب:
أولًا: أن السارق تقطع يده بعد قيام البينة بخلاف المنتهب والمختلس والغاصب.
ثانيًا: أن السارق لا يظهر نفسه لا في أول الأمر ولا في آخره ويكون المسروق في حرز والمنتهب: يظهر نفسه أولًا وآخرًا لكنه لا يأخذ الشيء قهرًا؛ بل خطفًا. والمختلس: كالمنتهب إلا أنه يخفي نفسه في أول الأمر. والغاصب: كالمنتهب إلا أنه يأخذ الشيء قهرًا. قال الإمام الشوكاني في «الدرر البهية»: «وليس على الخائن والمنتهب والمختلس قطع». قلت والدليل عليه ما رواه أهل السنن والحاكم والبيهقي وصححه الترمذي وابن حبان عن جابر عن النبي ﷺ «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع» وهو حديث صحيح. وعلى هذا أهل العلم.

حكم من استعار عارية ثم جحدها؟

إن حديث المرأة المخزومية المشهور، وهو أنها كانت تستعير المتاع وتجحده، فاشتهرت لذلك، ثم إنها سرقت فقطعت في السرقة، لا في جحد المتاع المستعار، وهذا هو الراجح لأن السرقة لا تكون إلا على وجه التخفي ومن حرز.. كما سبق.

والاستعارة خلاف ذلك، وإنما تدخل في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، وقوله ﷺ «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

وهذا قول الجمهور. وقد ذهب إلى قطع جاحد العارية من لم يشترط الحرز، ووقع في مراسيل حبيب ابن أبي ثابت «أنها سرقت حليًا» وقد وقع في رواية من حديث مسعود ابن الأسود «أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ» وهو في سنن ابن ماجه (٢٥٤٨)، وعند الحاكم (٤/٣٧٩)، وصححه لكنه حديث ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة رقم (٥٥٥). فيمكن أن تكون هذه المخزومية قد جمعت بين السرقة وجحد العارية.. والله أعلم.

المانعة من الكذب، واليقظة المانعة من غلبة الشهوة والتخطيط.

ولما كان النساء ناقصات عقل ودين، لم يكُنَّ من أهل الشهادة، فإذا دعت الحاجة إلى ذلك، قويت المرأة بمثلها؛ لأنه حينئذٍ أبعد من سهوها وغلطها لتذكير صاحبتها لها.

وأما اشتراط الحرية؛ ففي غاية البعد، ولا دليل عليه من الكتاب ولا سنة ولا إجماع.

وقد حكى أحمد عن أنس بن مالك، أنه قال: ما علمت أحدًا ردَّ شهادة العبد، والله ـ تَعَالَى ـ يقبل شهادته على الأمم يوم القيامة، فكيف لا يقبل شهادته على نظيره من المكلفين، ويقبل شهادته على الرسول ﷺ في الرواية؟! فكيف لا يقبل على رجل في درهم، ولا ينتقض هذا بالمرأة؛ لأنها تقبل شهادتها مع مثلها لما ذكرناه، والمانع من قبول شهادتها وحده منتف في العبد.

وعلى هذه القاعدة مسائل:

أحدها: الإخبار عن رؤية هلال رمضان، من اكتفى فيه بالواحد جعله رواية لعمومه للمكلفين، فهو كالأذان، ومن اشترط فيه العدد ألحقه بالشهادة لأنه لا يعلم الأعصار، ولا الأمصار، بل يخص تلك النسبة وذلك المصر، في أحد القولين، وهذا ينتقض بالأذان نقضًا لا محيص عنه.

وثانيها: الإخبار بالنسبة بالقافة، فمن حيث أنه خبر جزئي عن شخص جزئي، يخص ولا يعم، جرى مجرى الشهادة، ومن جعله كالرواية غلط، فلا مدخل لها هنا؛ بل الصواب أن يقال من حيث هو منتصب للناس انتصابًا عامًّا يستند قوله إلى أمر، يختص به دونهم من الأدلة والعلامات، جرى مجرى الحاكم، فقوله حكم لا رواية.

ومن هذا الجرح للمحدث، والشاهد، هل يُكتفَى فيه بواحد إجراءً له مجرى الحكم، أو لا بد من اثنين إجراء له مجرى الشهادة على الخلاف، وأما أن يجري مجرى الرواية فغير صحيح، وما للرواية والجرح، وإنما هو يجرحه باجتهاده لا بما يرويه عن غيره.

ومنها الترجمة للفتوى والخط والشهادة وغيرها، هل يُشتَرطُ فيها التعدد مبني على هذا، ولكن بناءه على الرواية والشهادة صحيح، ولا مدخل للحكم هنا، ومنها التقويم للسلع، من اشترط العدد رآه شهادة، ومن لم يشترطه أجراه مجرى الحكم لا الرواية،

ومنها القاسم، هل يشترط تعدده على هذه القاعدة، والصحيح الاكتفاء بالواحد؛ لقصة عبدالله بن رواحة.

ومنها تسبيح المصلي بالإمام هل يشترط أن يكون المسبح اثنين، فيه؟ قولان مبنيان على هذه القاعدة. ومنها المخبر عن نجاسة الماء، هل يشترط تعدده؟ فيه قولان.

ومنها الخارص، والصحيح في هذا كله الاكتفاء بالواحد كالمؤذن وكالمخبر بالقبلة.

وأما تسبيح المأموم بإمامه ففيه نظر، ومنها المفتي يقبل واحدًا اتفاقًا،

ومنها الإخبار عن قدم العيب وحدوثه عند التنازع، والصحيح الاكتفاء فيه بالواحد؛ كالتقويم والقائف، وقالت المالكية: لا بد من اثنين، ثم تناقضوا فقالوا: إذا لم يوجد مسلمٌ قُبِلَ من أهل الذِّمة»[1].

فائدة:

«الخبر إن كان عن حكم عام يتعلق بالأمة، فإما أن يكون مستنده السماع فهو الرواية، وإن كان مستنده الفهم من المسموع فهو الفتوى، وإن كان خبرًا جزئيًّا يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم، فهو الشهادة، وإن كان خبرًا عن حقٍّ يتعلق بالمخبر عنه والمخبر به هو مستمعه أو نائبه، فهو الدعوى؛ وإن كان خبرًا عن تصديق هذا الخبر، فهو الإقرار، وإن كان خبرًا عن كذبه فهو الإنكار، وإن كان خبرًا نشأ عن دليل، فهو النتيجة، وتُسمَّى قبل أن يحصل عليها الدليل مطلوبًا، وإن كان خبرًا عن شيء يقصد منه نتيجته؛ فهو دليل وجزؤه مقدمة»[2]. اهـ.

وقد بسط ـ رحمه الله ـ الكلام على هذه القواعد والفوائد في كتابه الممتع «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، ص١٣٧، وما بعدها.

---

(١) بدائع الفوائد (٦/١، ٧).

(٢) بدائع الفوائد (٩/١).

فائدة في الفرق بين الخبر والشهادة: قال الإمام الأديب اللغوي أبو هلال العسكري في «الفروق» ص (٣٠): «الفرق بين الخبر والشهادة: أن شهادة الاثنين عند القاضي يوجب العمل عليها ولا يجوز الانصراف عنها، ويجوز الانصراف عن خبر الاثنين والواحد إلى القياس والعمل به، ويجوز العمل به أيضًا، والتعبد أخرج الشهادة عن حكم الخبر المحض، ويفرق بين قولك، شهد عليه، وشهد على إقراره فتقول إذا جرى الفصل أو الأخذ بحضرة الشاهد كتب شهد عليه، وإذا جرى ذلك رؤية ثم أقر به عنده كتب شهد على إقراره» اهـ.

الفرق بين الفتيا للقريب والشهادة له

قال ـ رحمه الله ـ: «يجوز للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له، وإن لم يجز أن يشهد له ولا يقضي له، والفرق بينهما: أن الإفتاء يجري مجرى الرواية، فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة والحكم؛ فإنه يخص المشهود له والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه، ويدخل في حكم الفتوى التي يفتي بها، ولكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه؛ فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء، ويفتي غيرهم بضده محاباة، بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثَمَّ سبب يقتضي التخصيص غير المحاباة، ومثال هذا أن يكون في المسألة قولان بالمنع وقول بالإباحة، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة، والأجنبي بقول المنع.

فإن قيل: هل يجوز له أن يفتي نفسه؟

قيل: نعم، إذا كان له أن يفتي غيره، وقد قال النبي ﷺ «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»[1]، فيجوز له أن يفتي نفسه بما يفتي غيره به، ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة وغيره بالمنع، ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان قول بالجواز وقول بالمنع، أن يختار لنفسه قول الجواز، ولغيره قول المنع، وسمعت شيخنا يقول: سمعت بعض

---

(١) هذا الحدث ورد من وجوهٍ متعددة وبعض طرقه جيدة، وأخرج الإمام أحمد في مسنده (١٩٤/٤)، وأبو نعيم في الحلية (٣٠/٢)، والطبراني في الكبير (٥٨٥/٢٢) من رواية عبدالله بن العلاء بن زَبْر، سمعت مسلم بن مِشْكَم قال: سمعت أبا ثعلبة الخشني يقول: قلت يا رسول الله، أخبرني ما يحل لي وما يحرم عليَّ، فقال: «البر ما سكنتْ إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس، ولم يطمئن إليه القلب، وإن أفتاك المفتون» وعبدالله بن العلاء بن زَبْر ثقه مشهور محتج به وخرَّج له البخاري، ومسلم بن مِشكم ثقة أيضًا. وجاء بإسناد ضعيف من حديث واثلة بن الأسقع رواه الطبراني في الكبير (١٩٣/٢٢)، وأبو يعلى (٧٤٩٢). وورد عن وابصة بن مَعْبَد بلفظ: «أتيتُ رسول الله ﷺ فقال: جئتَ تسأل عن البر والإثم؟ قلت نعم، قال: «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك» رواه أحمد في المسند ٢٢٨/٤، والدارمي ٢٤٥/٢، وأبو يعلى (١٥٨٦، ١٨٥٧)، والطبراني في الكبير (٤٠٣/٢٢). وأعله ابن رجب في جامع العلوم بعلتين أحدهما انقطاعه بين الزبير وأيوب، وقال: رواه عن قوم لم يسمعهم، والثاني: ضعف الزبير هذا، قال الدارقطني: روى أحاديث مناكير، وضعفه ابن حبان أيضًا». ورواه البخاري في التاريخ عن وابصة بلفظ: «استفت نفسك وإن افتاك المفتون» وحسنه الألباني في المشكاة (٢٧٧٤).

الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه يكون عندهم في المسألة ثلاثة أقوال أحدها الجواز، والثاني المنع، والثالث التفصيل؛ فالجواز لهم، والمنع لغيرهم، وعليه العمل»[1]. اهـ.

الفرق بين القاضي والمفتي

قال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ: «قال أبو عمر[2]: قال أبو عثمان الحداد[3]: (القاضي أيسر مأثمًا وأقرب إلى السلامة من الفقيه ـ يريد المفتي ـ؛ لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت، ومن تأنَّى وتثبت تهيَّأ له من الصواب ما لا يتهيَّأ لصاحب البديهة)[4]. انتهى.

وقال غيره: المفتي أقرب إلى السلامة من القاضي؛ لأنه لا يلزم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفتاه، فإن شاء قبل قوله، وإن شاء تركه، وأما القاضي فإنه يلزم بقوله، فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام والقضاء؛ فهو من هذا الوجه خطره أشد»[5]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين (٤/١٧١، ١٧٢).

(٢) يوسف بن عبدالبر ت٤٦٣هـ.

(٣) أبو عثمان بن الحداد هو الإمام السلفي شيخ المالكية؛ سعيد بن محمد بن صبيح ابن الحداد المغربي، صاحب سحنون صاحب المدونة، كان مجتهدًا بحرًا في العلوم، فقيهًا غير مقلد، لغويًا، محدِّثًا، ترجم له الذهبي في السير (١٤/٢٠٥ـ ٢١٤).

(٤) الأثر ذكره ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله رقم (٢٢٢١).

(٥) إعلام الموقعين ١/٤٢.

وقد بينت السنة خطر تولي القضاء لمن لم يأخذه بحقه، فعن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاضٍ في الجنة، قاضٍ قضى بغير الحق وهو يعلم فذلك في النار، وقاضٍ قضى وهو لا يعلم فأهلك حقوق الناس فذلك في النار، وقاضٍ قضى بالحق وهو يعلم فذلك في الجنة». والحديث صحيح أخرجه الترمذي (١٣٢٢)، والبيهقي (١٠/١١٦)، والحاكم (٤/٩٠)، وقال: «صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي. وللحديث طرق أخرى عن ابن بريدة به فقد أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، وابن ماجة (٢٣١٥)، والبيهقي (١٠/١١٦)، وقال أبو داود عقبه: «وهذا أصح شيء فيه».

وأخرجه الحاكم (٤/٩٠) من طريق عبدالله بن بكير الغنوي وقال: «صحيح الإسناد» فتعقبه الذهبي بقوله: «قلت: ابن بكير الغنوي منكر الحديث» والحديث بمجموع طرقه صحيح. والفتوى بغير علم زلة أقدام، وباب من أبواب الضلال والإخلال وعلماء السنة يعقدون بابًا في تدافع الفتوى، وذم من سارع إليها: فهذا عبدالرحمن بن أبي ليلى يقول: =

الحكمة في توريث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة للأم

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما قوله: (وورَّث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة للأم). فنعم، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها؛ فإن ابن العم من عصبته القائمين بنصرته وموالاته، والذب عنه، وحمل العقل عنه، فبنو أبيه هم أولياؤه وعصبته، والمحامون دونه، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب، وإنما ينتسبون إلى آبائهم، فهم بمنزلة أقارب البنات، كما قال القائل:

بنونا بنو أبنائنا وبناتُنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب، وقدمهم على أقارب الأم، وإنما ورث معهم أقارب الأم من ركض الميت معهم في بطن الأم، وهم أخواته، أو من قربت قرابته جدًّا، وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه؛ فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم، وكانوا أولى من الأجانب؛ فهذا الذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأعدله وأحسنه[1]»[2]. اهـ.

= «أدركت عشرين ومئة من أصحاب رسول الله ﷺ أراه قال: في المسجد ـ فما كان منهم محدث إلا ودَّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفتي إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا» وهو أثر صحيح ذكره ابن عبدالبر في الجامع وأخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/١١٠)، وابن المبارك في الزهد (٥٨) عن سفيان.

وعن مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن عباس: «إن من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون» ومثله عن ابن مسعود رضي الله عن الجميع. وعن ابن عيينة قال: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما» وقال أبو العتاهية:

أشد الناس للعلم إدعاءً أقلهم تفهم العلم نفعا

فالقاضي والمفتي كلاهما على خطر عظيم إن حكما أو قالا بما لم يعلما.

(١) إعلام الموقعين (٢/١٢٠).

(٢) قلت: في آيات المواريث مسائل مهمه:

أولها: تفيدنا الآيات أهمية تعلم الفرائض: لأن هذه الآية ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾ ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأمٌّ من أمهات الآيات، فإن الفرائض عظيمة القدر، وهي ثلث العلم، وروي أنها نصف العلم، وهو أول علم يُنزع من الناس ويُنسى، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم، وهو أول شيء يُنسى، وهو أول شيء يُنتزع من أمتي» أخرجه الدارقطني في سنة ٤/٦٧.

واعلم أن الفراض كان جُلَّ علم الصحابة، وعظيم مناظرتهم، ولكن الخلق ضيَّعُوهُ، وانظر تفسير القرطبي ٥/٦١.

ثانيها: اعلم أن الورثة سبعة عشر جمعها بعض الفضلاء في نظم، فقال: =

* * *

=

والوارثون إن أردت جمعهم	مع الإناث الوارثات معهم
عشرةٌ من جملة الذُّكران	وسبع أشخاص من النسوان
وهُمْ وقد حصرتم في النظم	الابنُ وابنُ الابنِ وابنُ العم
والأب منهم وهو في الترتيب	والجدُّ من قبل الأخ القريب
وابنُ الأخ الأدنى أجَلْ والعم	والزوج والسيد ثم الأمُّ
وابنةُ الابن بعدَها والبنتُ	وزوجةٌ وجدَّةٌ وأختُ
والمرأة المولاةُ أعنِي المعتِقة	خُذها إليك عدَّةً محققة

[تفسير القرطبي: ٥/٦٦].

ثالثها: توارث ذوي الأرحام:

اختلف السلف ومن بعدهم في توريث ذوي الأرحام - وهو من لا سهم له في الكتاب - من قرابة الميت وليس بعصبة؛ كأولاد النبات، وأولاد الأخوات، وبنات الأخ، والعمة والخالة، والعم أخ الأب للأم، أبي الأم، والجدة أم الأم، ومن أولى بهم، فقال قوم: لا يرث من لا فرض له من ذوي الأرحام، والجد وروي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر، ورواية عن علي، وهو قول أهل المدينة، وروي عن مكحول والأوزاعي، وبه قال الشافعي ﷺ وقال بتوريثهم: عمر بن الخطاب، وابن مسعود، ومعاذ، وأبو الدرداء، وعائشة، وعلي في رواية عنه، وهو قول الكوفيين وأحمد وإسحاق. وقد ذكر الإمام القرطبي في تفسيره (٨/٦٠) دليل القائلين بالتوريث والقائلين بالمنع فارجع إليه. فهو مهم.



مباحث الفروق في الفضائل وسير الصالحين والاخلاق المحمودة والاخلاق المذمومة والفروق اللغوية



مباحث الفروق في الفضائل وسير الصالحين والأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة والفروق اللغوية

الفرق بين الاسم والمسمى

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة، فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه، لأنه شيء موجود في اللسان، مسموع بالآذان.

فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلًا، واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وهو المسمى والمعني، واللفظ الدالّ عليه الذي هو الزاي والياء والدال هو الاسم، وهذا اللفظ أيضًا قد صار مسمى، من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه، فقد بان لك أن الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى، ولهذا تقول: سميت هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول حلَّيتُه بهذه الحلية، والحلية غير المحلى، فكذلك الاسم غير المسمى، وقد صرَّح بذلك سيبويه، وأخطأ من نسب إليه غير هذا، وادَّعَى أن مذهبه اتحادهما، والذي غرَّ من ادَّعى ذلك قوله: الأفعال أمثلة أخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وهذا لا يُعارضُ نصَّه قبل هذا، فإنه نصَّ على أن الاسم غير المسمى، فقال: الكلم اسم وفعل وحرف، فقد صرَّح بأن الاسم كلمة فكيف تكون الكلمة هي المسمى، والمسمى شخص؟ ثم قال بعد هذا: تقول: سميت زيدًا بهذا الاسم، كما تقول: علمته بهذه العلامة. وفي كتابه [الكتاب] قريب من ألف موضع، إن الاسم هو اللفظ الدال على المسمى، ومتى ذكر الخفض أو النصب أو التنوين أو اللام أو جميع ما يلحق الاسم من زيادة ونقصان وتصغير وتكبير وإعراب وبناء فذلك كله من عوارض الاسم، لا تعلق لشيء من ذلك بالمسمى أصلًا، وما قال نحويّ قط ولا عربي: إن الاسم هو المسمى، ويقولون: أجل مسمى. ولا يقولون: أجل اسم. ويقولون: مسمى هذا الاسم كذا. ولا يقولُ أحدٌ: اسم هذا الاسم كذا.

ويقولون: هذا الرجل مسمًّى بزيد. ولا يقولون: هذا الرجل اسم زيد. ويقولون: «بسم الله». ولا يقولون: «بمسمى الله». وقال رسول الله ﷺ: «لي خمسة أسماء»[1]. ولا يصح أن يُقال: لي خمس مسميات. «وتسموا باسمي»[2]. ولا يصح أن يقال: تسموا بمسمياتي. «ولله تسع وتسعون اسما»[3]، ولا يصح أن يقال: تسعة وتسعون مسمى.

وإذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى، فبقي هاهنا التسمية، وهي التي اعتبرها من قال باتحاد الاسم والمسمى، والتسمية عبارة عن فعل المسمى، ووضعه الاسم للمسمى، كما أن التحلية عبارة عن فعل المحلِي، ووضعه الحلية على المحلَي، فهنا ثلاث حقائق: اسم، ومسمى، وتسمية، كحلية ومحلى وتحلية، وعلامة ومعلَّم وتعليم، ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد؛ لتباين حقائقها، وإذا جعلت الاسم هو المسمى بطل واحد من هذه الحقائق الثلاثة، ولا بد.

ـ فإن قيل: فحلُّوا لنا شُبَه من قال باتحادهما ليتم الدليل، فإنكم أقمتُم الدليل، فعليكم الجواب عن المعارض، فمنها أن الله وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة، وللزم أن لا يكون له اسم في الأزل ولا صفة، لأن أسماءه صفات، وهذا هو السؤال الأعظم الذي قاد متكلمي الإثبات إلى أن يقولوا: الاسم هو المسمى، فما عندكم في دفعه؟

الجواب: إن منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة، محتملة لمعنيين صحيح وباطل، فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها، ولا ريب أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها، فلم يزل بأسمائه وصفاته وهو إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأسماؤه وصفاته داخلة في مسمى اسمه، وإن كان لا يُطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق، فليست صفاته وأسماؤه غيره، وليست هي نفس الإله.

وبلاء القوم من لفظة الغير، فإنها يُرَاد بها معنيان: أحدهما المغاير لتلك الذات

(١) رواه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤)، وأحمد (٤/٨٠، ٨١، ٨٤) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.
(٢) رواه البخاري (١١٠)، ومسلم (٢١٣٤)، وأبو داود (٤٩٦٥)، وابن ماجة (٣٧٣٥)، وأحمد (٢/٢٤٨) وفي مواضع أخر عن جابر بن عبدالله وأبي هريرة.
(٣) رواه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧)، وأحمد (٢/٢٥٨)، وفي مواضع آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المسماة بالله، وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار، فلا يكون إلا مخلوقًا ويراد به مغايرة الصفة للذات، إذا خرجت عنها، فإذا قيل: علم الله وكلام الله غيره، بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام، كان المعنى صحيحًا، ولكن الإطلاق باطل، وإذا أريد أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلًا لفظًا ومعنىً.

وبهذا أجاب أهلُ السُّنَّة المعتزلةَ القائلين بخلق القرآن، وقالوا كلامه ـ تَعَالَى ـ داخل في مسمى اسمه فالله ـ تَعَالَى ـ اسم الذات الموصوفة بصفات الكمال، ومن تلك الصفات صفة الكلام، كما أن علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة.

وإذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لأسمائه الحسنى.

فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال: إنه غير الله فكيف يقال: إن بعض ما تضمنه، وهو أسماؤه، مخلوقة، وهي غيره؟! فقد حصحص الحق بحمد الله، وانحسم الإشكال، وإن أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه، وكلامه غير مخلوق، ولا يقال: هو غيره، ولا هو هو، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون: أسماؤه ـ تَعَالَى ـ غيره، وهي مخلوقة، ولمذهب من ردَّ عليهم ممَّن يقولُ: اسمه نفس ذاته لا غيره. وبالتفصيل تزول الشبه، ويتبين الصواب، والحمد لله.

حجة ثانية لهم، قالوا: قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٧٨]، ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل: ٨]، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١]، وهذه الحجة عليهم في الحقيقة؛ لأن النبي ﷺ امتثل هذا الأمر، وقال: «سبحان ربي الأعلى، سبحان ربي العظيم». ولو كان الأمر كما زعموا لقال: سبحان اسم ربي العظيم، ثم إن الأمة كلهم لا يجوِّز أحد منهم أن يقول: عبدت اسم ربي، ولا سجدت لاسم ربي، ولا ركعت لاسم ربي، ولا باسم ربي ارحمني، وهذا يدل على أن الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم، وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم، فقد قيل فيه: إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم، فقد تعظم ما هو من سببه ومتعلق به، كما يقال: سلام على الحضرة العالية، والباب السامي، والمجلس الكريم، ونحوه.

وهذا جواب غير مرضٍ؛ لوجهين: أحدهما أن رسول الله ﷺ لم يفهم هذا المعنى، وإنما قال: سبحان ربي، فلم يعرج على ما ذكرتموه.

الثاني: أنه يلزمه أن يُطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل، وسائر ما يطلق على المسمى، فيقال: الحمد لاسم الله، ولا إله إلا اسم الله، ونحوه، وهذا مما لم يقله أحد، بل الجواب الصحيح أن الذكر الحقيقي محله القلب؛ لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك، دون اللفظ باللسان، والله ـ تَعَالَى ـ أراده من عباده ـ الأمرين جميعا ـ ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانها واجتماعهما، فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك، واذكر ربك بقلبك ولسانك، فاقتحم الاسم تنبيهًا على هذا المعنى، حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم، دون ما سواه، والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه، فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى.

وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة، فقال: «المعنى سبح ناطقًا باسم ربك متكلمًا به، وكذا سبح اسم ربك، والمعنى سبح ربك ذاكرًا اسمه»، وهذه الفائدة تساوي رحلة، لكن لمن يعرف قدرها. فالحمد لله المنان بفضله، ونسأله تمام نعمته.

حجة ثالثة لهم، قالوا: قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف:٤٠] وإنما عبدوا مسمياتها[١]، والجواب أنه كما قلتم: إنما عبدوا المسميات، ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة؛ كاللات والعزى، وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة، لا مسمى لها في الحقيقة؛ فإنهم سمَّوها آلهة، وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها، وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء؛ لا حقيقة المسمى، فما عبدوا إلا أسماء لا حقائق لمسمياتها؛ وهذا كمن سمى قشور البصل لحمًا، وأكلها، فيقال: ما أكلت من اللحم إلَّا اسمه، لا مسماه، وكمن سمى التراب خبزًا، وأكله، يقال: ما أكلتَ إلا اسم الخبز[٢]، بل هذا النفي أبلغ في آلهتهم فإنه لا حقيقة لألوهيتها بوجه، وما الحكمة ثم إلَّا مجرد الاسم،

(١) وبيان ذلك أن الله ـ تبارك وتعالى ـ أخبر أنهم عبدوا الأسماء، والقوم ما عبدوا إلا تلك الذوات، فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى. اهـ. نقلا عن الطبعة المنيرية.

(٢) في المنيرية: «وكم يسمي نفسه باسم السلطان، وكان في غاية القلة والذلة، فإنه يقال: إنه ليس له في السلطنة إلا الاسم، هكذا هاهنا، والله أعلم» اهـ.

فتأمل هذه الفائدة الشريفة في كلامه ـ تَعَالَى ـ.

فإن قيل: فما الفائدة في دخــول الباء في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: ٧٤]، ولم تدخل في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]؟ قيل: التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد دون معنى آخر، ويراد به ذلك مع الصلاة، وهو ذكر، وتنزيه مع عمل؛ ولهذا تسمى الصلاة تسبيحًا[1]، فإذا أريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء، لأنه لا يتعدى بحرف جر، لا تقول: سبحت بالله، وإذا أريد المقرون بالفعل، وهو الصلاة، أدخلت الباء تنبيهًا على ذلك المراد؛ كأنك قلت: سبح مفتتحًا باسم ربك، أو ناطقًا باسم ربك، كما تقول: صلِّ مفتتحًا، أو ناطقًا باسمه، ولهذا السر ـ والله أعلم ـ دخلت اللام في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١]، والمراد التسبيح الذي هو السجود، والخضوع، والطاعة، ولم يقل في موضع سبح الله مـا في السموات والأرض، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥]، وتأمل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ۝٢٠٦﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فكيف قال: ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ لما ذكر السجود باسمه الخاص، فصار التسبيح ذكرهم له وتنزيههم إياه.

شبهة رابعة: قالوا: قد قال الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما   ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر[2]

وكذلك قول الأعشى:

---

(١) التسبيح: أصله الإبعاد عن السوء، وتسبيح الله وتنزيهه عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله، وذلك التنزيه واجب له في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، والباء في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ داخلة على المفعول والمعنى سبح اسم ربك العظيم، وذكر القرطبي أن الاسم هنا بمعنى المسمى، والمعنى: سبح ربك، وإطلاق الاسم بمعنى المسمى معروف في كلام العرب.
والفعل سبّح قد يتعدى بنفسه بدون اللام كما في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩]، وقد يتعدى باللام كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾، وورد عن ابن عباس (سبح لله) أي صَلى لله.
وتسبيح الجمادات المذكور في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، هو تسبيح حقيقي يعلمه سبحانه ولا نعلمه نحن.

(٢) في المنيرية: حاصل الاستدلال أنهم قالوا: أراد باسم السلام نفس السلام، وهذا يقتضي أن يكون الاسم نفس المسمى. اهـ.

داع يناديه باسم الماء مبغوم[1]

وهذه حجة عليهم لا لهم، أما قوله: ثم اسم السلام عليكما، فالسلام هو الله - تَعَالَى -، والسلام أيضًا التحية، فإن أراد الأول فلا إشكال، فكأنه قال: ثم اسم السلام عليكما أي بركة اسمه، وإن أراد التحية، فيكون المراد بالسلام المعنى المدلول، وباسمه لفظه الدال عليه، والمعنى ثم اسم هذا المسمى عليكما، فيُرَادُ بالأول اللفظ، وبالثاني المعنى، كما تقول: زيد بطة، ونحوه، مما يُراد بأحدهما اللفظ وبالآخر المدلول فيه، وفيه نكتة حسنة، كأنه أراد ثم هذا اللفظ باق عليكما، جارٍ لا ينقطع منِّي، بل أنا مراعيه دائمًا.

وقد أجاب السهيلي عن البيت بجواب آخر، وهذا حكاية لفظه، فقال: «لبيد لم يُرد إيقاع التسليم عليهم لحينه، وإنما أراد بعد الحول، ولو قال: السلام عليكما، كان مسلِّمًا لوقته الذي نطق فيه بالبيت، فلذلك ذكر الاسم الذي هو عبارة عن اللفظ، أي إنما اللفظ بالتسليم بعد الحول، وذلك أن السلام دعاء، فلا يتقيد بالزمان المستقبل، وإنما هو لحينه، ألا ترى أنه لا يقال: بعد الجمعة اللهم، ارحم زيدًا، ولا: بعد الموت اللهم، اغفر لي إنما يقال: اللهم، اغفر لي بعد الموت، فيكون «بعد» ظرفًا للمغفرة، والدعاء واقع لحينه، فإن أردت أن تجعل الوقت ظرفًا للدعاء صرحت بلفظ الفعل، فقلت: بعد الجمعة أدعو بكذا، أو أسلِّم، أو ألفظ بكذا؛ لأن الظروف إنما تقيد بها الأحداث الواقعة فيها خبرًا، أو أمرًا، أو نهيًا، وأما غيرها من المعاني، فإنما هي واقعة لحين النطق بها، وكذلك يقع الطلاق ممن قال: بعد الجمعة أنت طالق، وهو مطلق لحينه، ولو قال بعد الحول والله، لأخرجنَّ، انعقدت اليمين في الحال، ولا ينفعه أن يقول: أردت أن لا أوقع اليمين، إلا بعد الحول، فإنه لو أراد ذلك، لقال: بعد الحول أحلف، أو: بعد الجمعة أطلقكِ، فأما الأمر، والنهي والخبر فإنما تقيدت بالظروف؛ لأن الظروف في الحقيقة إنما يقع فيها الفعل المأمور به، والمخبر به، دون الأمر والخبر، فإنهما واقعان لحين النطق بهما، فإذا قلت: اضرب زيدًا يوم الجمعة، فالضرب هو المقيد بيوم الجمعة، وأما الأمر، فأنت في الحال آمر به، وكذلك إذا قلت: سافر زيد يوم الجمعة، فالمتقيد باليوم المخبر به، لا الخبر، كما أن في قوله: اضربه يوم الجمعة، المقيد بالظرف المأمور به، لا أمرك أنت، فلا تعلق للظروف إلا بالأحداث، فقد رجع الباب كله بابًا واحدًا، فلو أن لبيدًا قال: إلى الحول ثم السلام عليكما، لكان مسلمًا

(١) ديوان الأعشي ٥٧١.

لحينه ولكنه أراد أن لا يوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول، ولكذلك ذكر الاسم الذي هو بمعنى اللفظ بالتسليم، ليكون ما بعد الحول ظرفًا له»(١).

وهذا الجواب من أحد أعاجيبه وبدائعه ـ رحمه الله ـ.

وأما قوله باسم الماء، والماء المعروف هنا هو الحقيقة المشروبة، ولهذا عرَّفه تعريف الحقيقة الذهنية، والبيت لذي الرمة، وصدره:

لا ينعش الطرف إلا ما تخونه

ثم قال: داع يناديه باسم الماء، فظن الغالط أنه أراد حكاية صوت الظبية، وأنها دعت ولدها بهذا الصوت، وهو ماما، وليس هذا مراده، وإنما الشاعر، ألغز لما وقع الاشتراك بين لفظ الماء المشروب وصوتها به، فصار صوتها كأنه هو اللفظ المعبر عن الماء المشروب، فكأنها تُصَوِّتُ باسم هذا الماء المشروب، وهذا لأن صوتها «ماما»، وهذا في غاية الوضوح(٢).

---

(١) «نتائج الفكر في علل النحو» للإمام السهيلي ـ رحمه الله ـ ص٣٩، ٤٠ بتصرف يسير. وهذا الكتاب قد أكثر ابن القيم النقل منه وذكر بدائع وفوائد انتقاها منه، ذكر فيه الإمام السهيلي: أن الإعراب مرقاة إلى علوم الكتاب، رتبه صاحبه على ترتيب أبواب الجمل.

(٢) بدائع الفوائد (١/١٨-٢٥). الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فلو قلنا ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ ونحوه، كان المراد به المسمى نفسه، ولو قلنا: الله اسم عربي، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، وانظر شرح الطحاوية تحقيق د/ عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط ص١٠٢، وليعلم أن قضية الاسم غير المسمى ما نطق بها الصدر الأول ـ رضوان الله عليهم ـ الذين هم خير القرون، وأعلمها، وما كانوا ينطقون إلا بما ينطق به الكتاب والسنة، ولما طلت علينا الفتن بقرناها من جرَّاء علم الكلام وتبوءت المعتزلة والجهمية الصدارة في بعض العصور، وخرجوا علينا بفتن ما عرفها الصحابة، كخلق القرآن، ابتلينا بمثل هذه القضية التي يكون البحث فيها عبثًا. ولقد بسط شيخ الإسلام الكلام على هذه المسألة في الفتاوى (٦/١٨٥-٢١٢)، (١٢/١٦٩)، قال الشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد: «ما نطق الصحابة ـ رضوان الله عنهم ـ في قضية الاسم والمسمى، ومضى أمر الأمة على السداد، والتزام نصوص الكتاب والسنة، ولما ذرَّ قرن الفتن الكلامية، وفاهت المعتزلة والجهمية بمذهبهم الفكري الضال، ومنه: «أن أسماء الله مخلوقة» رفضهم الناس، ونفروا منهم، وقام العلماء في وجوه الجهمية والمعتزلة، فردُّوا باطلهم، وفضحوا كفر مقالاتهم، حينئذ غلَّفوا مقالاتهم هذه بعبارة: «الاسم غير المسمى» وفلسفتهم في هذا: أنه إذا كان الاسم غير المسمى جاز أن يكون مخلوقًا، فصاروا يمتحنون الناس في عقائدهم بهذا السؤال البدعي: هل الاسم هو المسمى أو غيره؟ فمن قال هو غير المسمى، لزمه في اعتقادهم أن الاسم مخلوق.

فقامت حجج الله وبيناته على ألسنة علماء أهل السنة والجماعة على منع الإطلاقين، فلا يقال: الاسم هو المسمى، ولا الاسم غير المسمى، وإنما يقال كما قال الله ـ سبحانه ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ واختار جمع من=

الفرق بين من له غرض في دقائق المعاني ومن يقف مع ظواهر الألفاظ

بعض الناس يقف مع ظواهر الألفاظ لا يتعداها وهذا نظره مقصور على الزينة اللفظية وبعضهم يدخل إلى بلد المعاني فيغوص في بحارها فيستخرج منها لآلئ ودررًا، ويرى أن هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة، وهناك فرق بين هذا وذاك، قال ـ رحمه الله ـ في ذلك:

«من له غرض في دقائق المعاني، يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى، والواقف مع الألفاظ مقصور النظر على الزينة اللفظية، فتأمل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨، ١١٩]، كيف قابل الجوع بالعري، والظمأ بالضحى.

والواقف مع القالب: ربما يخيل إليه أن الجوع يُقابلُ بالظمإ، والعُري بالضحى.

والداخل إلى بلد المعنى: يرى هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة؛ لأن الجوع ألم الباطِن والعري ألم الظاهر، فهما متناسبان في المعنى، وكذلك الظمأ مع الضحى؛ لأن الظمأ موجب لحرارة الباطن، والضحى موجب لحرارة الظاهر، فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهرًا وباطنًا[1].

= أهل السنة أن الاسم هو المسمى.

وقال ابن جرير الطبري: «الاسم للمسمى» وصار إليه خلق من العلماء؛ لموافقته للكتاب والسنة والمعقول اهـ». المعجم ص٩٥، ٩٦، وقد نقلت كلامه ـ حفظه الله ـ بنصه لأهميته وفائدته.

والكلام في مثل هذا هو من الفلسفة الضارة، بل هو من مضار الفلسفة، وآثارها الغير محمودة، «ولا ينبغي أن يذكر مثل هذا... إلا لأجل النهي عن إضاعة الوقت في قراءة ما بني عليه من السفسطة في إثبات قول القائلين: إن الاسم عين المسمى، وقد كتبوا لغوًا كثيرًا في هذه المسألة، وقلما ترى أحدًا رضى كلام غيره فيها، ولكن قد يرضيه كلام نفسه الذي يؤيد به ما لم يفهمه من كلام غيره» «تفسير المنار» (٣٤/١).

(١) قال الزمخشري: هذه الأربعة: [المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن] ـ هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان، فذكره استجماعها له في الجنة، وأنه مكفي لا يحتاج إلى كفاية كافٍ، ولا إلى كسب كاسب، كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا، وذكرها بلفظ النفي لنقائضها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة التي حذَّر منها، حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها. اهـ.

وفي الآية: «مراعاة النظير» وهو جمع أمر وما يناسبه ويسمى أيضًا، «التناسب والائتلاف»، حيث ذكر ـ سبحانه ـ في الآية نفي الجوع المتضمن لنفي الحرارة الباطنية، وقرنه بنفي العري المتضمن لنفي الألم الظاهري من أذى=

وفي هذا الباب حكاية مشهورة، وهي أن ابن حمدان قال يومًا للمتنبي قد انتقد عليك قولك:

وقفت وما في الموت شك لواقفٍ كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضاحٌ وثغرك باسم

قالوا: ركبت صدر كل بيت على عجز الآخر، وكان الأولى أن تقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم

= الحر والكر، ثم ذكر نفي الظمأ المتضمن لنفي الألم الباطني الوجداني الذي يسببه الظمأ، وقرنه بنفي الضحى المتضمن لنفي الألم الظاهري الذي يسببه حر الشمس.

قال صاحب الأضواء: «والظاهر أن الذي في هذه الآية الكريمة من البديع المعنوي في اصطلاح البلاغيين، هو ما يسمى: «مراعاة النظير»، ويسمى: «التناسب والائتلاف. والتوفيق والتلفيق». فهذه كلها أسماء لهذا النوع من البديع المعنوي. وضابطه: أنه جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد. كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ [الرحمن:١٥]، فإن الشمس والقمر متناسبان لا بالتضاد. وكقول البحتري يصف الإبل الأنضاء المهازيل، أي الرماح:

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

وبين الأسهم والقسي المعطفات والأوتار مناسبة في الرقة، وإن كان بعضها أرق من بعض، وهي مناسبة لا بالتضاد.

ثم قال ـ رحمه الله ـ: «وإذا علمت هذه فاعلم ـ أنه ـ جلَّ وعلا ـ ناسب في هذه الآية الكريمة في قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨﴾ [طه: ١١٨]، بين نفي الجوع المتضمن لنفي الحرارة الباطنية والألم الباطني الوجداني، وبين نفي العري المتضمن لنفي الألم الظاهري من أذى الحر والبرد، وهي مناسبة لا بالتضاد. كما أنه ـ تَعَالَى ـ ناسب في قوله ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ۝١١٩﴾ [طه: ١١٩]، بين نفي الظمأ المتضمن لنفي الألم الباطني الوجداني الذي يسببه الظمأ. وبين نفي الضحى المتضمن لنفي الألم الظاهري الذي يسببه حر الشمس ونحوه كما هو واضح». اهـ بتصرف.

وفي الآيتين الكريمتين [طه: ١١٨، ١١٩] دعوة إلى التدبر والتفهم لكتاب الله، وبيان أنه كتاب معجز، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ وقد ذم الله أقوامًا هجروا القرآن بالتدبر فيه، والغوص في معانيه، يقرءونه بألسنتهم وقلوبهم عن معانيه غافلة فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [محمد: ٢٤] وهذا وإن كان في المشركين إلا أنه عام لكل من يتدبره.

قال الزمخشري: في الحث على تعلم البلاغة وحسن النظم: «ومن حق مفسّر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدي سليما من القادح، وإذا لم يتعاهد أوضاعَ اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل» اهـ. قلت: وهذا العلم يجب أن يحيط بأكثره المفسر لأنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم.

قال الزركشي: «واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله وهي قاعدة الفصاحة، وواسط عقد البلاغة» «البرهان» (١/٣١٢).

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

فيتم المعنى حينئذٍ، لأن انبساط الوجه ووضوحه مع الوقوف في موقف الموت، أشبه بأوصاف الكماة، والسلامة من الردى مع مرور الأبطال كلمى هزيمة، أعجب في حصول النجاة.

وهذا كما انتُقِد على امرئ القيس قوله:

كأني لم أركب جوادًا للذة ولم أبتطن كاعبًا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروِي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

فلو قال:

كأني لم أركب جوادًا ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال
ولم أسبأ الزق الروي للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

كان أشبه بالمعنى؛ لأن ركوب الخيل أشبه بالكر على الأبطال، وسبأ الزق أَلْيَقُ بتبطن الكواعب.

فقال المتنبه ـ يعني قائل الشعر المدعو بالمتنبي الكذاب ـ: اعلم أن القزاز أعلم بالثوب من البزاز لأن القزاز يعلم أوله وآخره، والبزاز لا يَرى منه إلا ظاهره. وهذا الانتقاد غير صحيح، فإني قلت:

وقفْتَ وما في الموت شكٌ لواقف

فذكرتُ الموت، وتحقق وقوعه في صدر البيت، ثم تممت المعنى بقولي:

كأنك في جفْن الردى وهو نائم

والردى الموت بعينه، فكأني قلت: وقفتَ في مواضع الموت ولم تمت، كأن الموت نائم عنك، فحصل المعنى مناسبًا للقصد.

ثم قلت:

تمر بك الأبطال كلْمى هزيمة

ومن شأن المكلوم والمنهزم أن يكونا كاشحي الوجوه عابسيها، خائبي الأمل، فقلت:

ووجهك وضاح وثغرك باسم

لتحصل المطابقة بين عبوس الوجه وقطوبه، ونضارته وشحوبه، وإن لم تكن ظاهرة في اللفظ فهي في المعنى، يفهمها من له في إدراك دقائق المعاني قدم راسخ.

وأما قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جوادًا للذة

فإنه لما ذكر الركوب في البيت الأول تممه بما يشبهه ويناسبه من ركوب الكواعب؛ ليحصل لذة ركوب مهر الحرب وركوب مهر اللذة، وأما في البيت الثاني فمن شأن الشارب إذا انتشى أن تتحرك كوامن صدره، ويثور ما في نفسه من كوامن الأخلاق إلى الخارج، فلما ذكر الشرب وحاله، وتخيل نفسه كذلك فتحرك كامن خلقه من الحماسة والشجاعة فأردفه بما يليق به. ثم ذكر الآية وتكلم عليها بنحو ما تقدم.

إذا ظفرت من الدنيا بقربكم فكل ذنب جناه الحب مغفور[1].اهـ.

الفرق بين الاسم والكنية واللقب

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهم: «هذه الثلاثة، وإن اشتركتْ في تعريف المدعو بها، فإنها تفترق في أمر آخر؛ وهو أن الاسم إما أن يفهم مدحًا أو ذمًّا أو لا يفهم واحدًا منهما، فإن أفهم ذلك فهو اللقب، وغالب استعماله في الذم، ولهذا قال الله ـ سبحانه ـ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١][2]، ولا خلاف في تحريم تلقيب الإنسان بما يكرهه سواء كان فيه أو لم يكن، وأما إذا عرف بذلك، واشتهر به: كالأعمش والأشتر، والأصم، والأعرج، فقد اطرد استعماله على ألسنة أهل العلم قديمًا وحديثًا[3]، وسهل فيه الإمام أحمد.

(١) بدائع الفوائد (٢/٢٥٤ـ ٢٥٦).

(٢) روى الترمذي في كتاب التفسير (٥/٣٨٨) رقم (٣٢٦٨): «عن أبي جُبيرة بن الضحاك قال: كان الرجل منا يكون له الاسمين والثلاثة فيُدْعى ببعضها فعسى أن يكره؛ فنزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾.
قال الترمذي حديث حسن صحيح. قال ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «التنابز بالألقاب أن يكون الرجل قد عمل السيئات ثم تاب، فنهى الله أن يُعَيَّر بما سلف». وفي الحديث المتفق عليه «من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه».

(٣) وقد استثنى الفقهاء من النهي من غلب عليه الاستعمال كالأعرج والأعمش، والطويل، والأصم، ولم يكن له فيه كسب يجد في نفسه منه عليه، فالأمة على جوازه. وضابطه: أن كل ما يكرهه الإنسان إذا نودي به فلا=

قال أبو داود في مسائله: سمعت أحمد بن حنبل سُئل عن الرجل يكون له اللقب، لا يعرف إلا به ولا يكرهه، قال: أليس يقال: سليمان الأعمش، وحميد الطويل، كأنه لا يرى به بأسًا. قال أبو داود: سألت أحمد عنه مرة أخرى؛ فرخَّص فيه، قلت: كان أحمد يكره أن يقول: الأعمش، قال الفضيل: يزعمون كأن يقول: سليمان، وإما ألا يفهم مدحًا ولاذمًّا، فإن صدر بأب أوأم فهو الكنية، كأبي فلان، وأم فلان، وإن لم يصدر بذلك فهو الاسم، كزيد وعمرو، وهو الذي كانت تعرفه العرب، وعليه مدار مخاطبتهم[1]، وأما فلان الدين، وعز الدين، وعز الدولة، وبهاء الدولة، فإنهم لم يكونوا يعرفون ذلك، وإنما أتى هذا من قبل العجم»[2]. اهـ.

= يجوز لأجل الأذية. وقد لقب النبي ﷺ كثيرًا من الصحابة بألقاب أحبتها أنفسهم، كتلقيبه عمر بالفاروق، وعثمان بذي النورين، وخزيمة بذي الشهادتين، وغيرهم.

قال أبو عبدالله القرطبي: «فأما ما يكون ظاهرها الكراهة إذا أريد بها الصفة لا العيب فذلك كثير. وقد سئل عبدالله بن المبارك عن الرجل يقول: حُميد الطويل، وسليمان الأعمش، وحُميد الأعرج، ومروان الأصغر، فقال: إذا أردت صفته ولم ترد عيبه فلا بأس به» اهـ.

(١) وخير من هذا أن يقال في الفرق بينهم: ما سمى به الأبوان ابنهما حين ولادته يسمى اسمًا، سواء أشعر بمدح أم ذم، أم لم يشعر، وسواء صدر بأب أو أم أو أخ أو أخت أم لم يصدر، فهذا كله اسم وهو ما سماه به أبواه من حين ولادته.

وما أطلق بعد ذلك على صاحب الاسم إن كان قد صدر بأب أو أم أو نحوهما فهو كنية، سواء أشعر بمدح كأبي السعادات، أو بذم كأبي جهل، أم لم يشعر كأبي بكر وأبي عبدالله، فإن لم يصدر بأحدهما فهو لقب واللقب هنا الذي يطلق بعد الاسم لا بد وأن يشعر حينئذ بمدح أو ذم، على أن العرب قديمًا كانت تطلق اللقب وتقصد به المدح، والذم، لكنه كان أكثر ما يقصد به الذم كما قال ـ جلا وعلا ـ ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾، وقال الشاعر:

أُكنيـهِ حـين أُناديـهِ لأكـرِمَـهُ ... ولا أُلَقِّـبُـهُ والـسَّوْءَةُ الـلـقـب

وقد يضع الوالدان في أول الأمر لمولودهما اسما، ولقبا وكنية، أو اسما ولقبا، أو اسما وكنية، كمحمد أبي الفضل، وأحمد أبو اليُسْر، وعلى زين العابدين، ونحوها، وحينئذ يطبق عليه ما ذكره شيخ الإسلام ابن القيم في التفرقة بين الاسم والكنية واللقب. وانظر. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» (١١٩/١)، و«حاشية قطر الندى» لابن هشام ص١٠٨.

(٢) تحفة المودود (ص١٢٤، ١٢٥). وانظر «زاد المعاد» (٣٤٤/٢)، وقال الشيخ: بكر بن عبدالله أبو زيد ـ حفظه الله ـ تَعَالَى ـ في رسالته «تسمية المولود» ص٥٣، ٥٤. وتُكْره التسمية بكل اسم مُضاف من اسمٍ أو مصدر أو صفةٍ مشبَّهةٍ مضافة إلى لفظ (الدين) ولفظ (الإسلام)؛ مثل: نور الدين، ضياء الدين، سيف الإسلام، نور الإسلام.. وذلك لعظيم منزلة هذين اللفظين (الدين) و(الإسلام)، فالإضافة إليهما على وجه التسمية فيها دعوى فجّه تُطِلُّ على الكذب، ولهذا نص بعض العلماء على التحريم (انظر شرح ابن علام للأذكار ١٣٠/٦) ـ والأكثر على الكراهة؛ لأن منها ما يوهم معانيَ غير صحيحة مما لا يجوز إطلاقه، وكانت في أوَّل حدوثها=

الفرق بين «ما» الموصولة و«الذي»

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين «ما» الموصولة، وبين «الذي» وبيان تساهل النحاة في قولهم: إن «ما» الموصولة بمعنى «الذي»: «قول النحاة: إن «ما» الموصولة بمعنى «الذي» إن أرادوا به أنها بمعناها من كل وجه فليس بحق، وإن أرادوا أنها بمعناها من بعض الوجوه فحق، والفرق بينهما: أن «ما» اسم مبهم في غاية الإبهام، حتى إنها تقع على كل شيء، وتقع على ما ليس بشيء، ألا تراك تقول: إن الله يعلم ما كان وما لم يكن؟ ولفرط إبهامها لم يجز الإخبار عنها حتى توصل بما يوضحها وكل ما وصلت به يجوز أن يكون صلة للذي فهو يوافق الذي في هذا الحكم ويخالفها في إبهامها، فلا تكون نعتًا لما قبلها ولا منعوتة، لأن صلتها بعينها غير النعت.

وأيضًا فلو نعتت بنعت زائد على الصلة لارتفع إبهامها، وفي ارتفاع الإبهام منها جملة بطلان حقيقتها، وإخراجها عن أصل موضوعها.

وتفارق «الذي» أيضًا في امتناع التثنية والجمع وذلك أيضًا لفرط إبهامها، فإذا أثبت الفرق بينهما؛ فاعلم أنه لا يجوز أن توجد إلا موصولة؛ لإبهامها، وموصوفة، ولا يجوز أن توجد إلا واقعة على جنس تتنوع منه أنواع لأنها لا تخلو من الإبهام أبدًا، ولذلك كان في لفظها ألف آخرة... لما في الألف من المد والاتساع في هوة الفم مشاكلة لاتساع معناها في الأجناس، فإذا أوقعوها على نوع بعينه، وخصوا به من يعقل وقصروها عليه أبدلوا الألف نونًا ساكنة، فذهب امتداد الصوت فصار قصر اللفظ موازنًا لقصر المعنى.

وإذا كان أمرها كذلك وجب أن يكون ضميرها العائد عليها من الصلة التي لا بدَّ للصلة منه، ولولا هو لم ترتبط بموصول حتى تكون صلة له، فيجب أن يكون ذلك

= ألقابًا زائدة عن الإسم، ثم استُعْمِلتْ أسماءً. وقد يكون الاسم من هذه الأسماء منهيًا عنه من جهتين؛ مثل: شهاب الدين، فإن الشهاب الشعلة من النار، ثم إضافة ذلك إلى الدين، وقد بلغ الحال في إندونيسيا التسمية بنحو: ذهب الدين، ماس الدين! وكان النووي ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ يكره تلقيبه بمحيي الدين، وشيخ الإسلام ابنُ تيمية ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ يكره تلقيبه بتقي الدين، ويقول: «لكن أهلي لقبوني بذلك فاشتَهَر» اهـ. وانظر له: معجم المناهي اللفظية ص٣٨٠.

الضمير بمنزلة ما يعود عليه في الإعراب والمعنى، فإذا وقعت على ما هو فاعل في المعنى كان ضميرها فاعلًا في المعنى واللفظ؛ نحو: «كرهت ما أصابك» فـ «ما» مفعولة لكرهتُ في اللفظ وهي فاعلة لـ«أصاب» في المعنى، فالضمير الذي في «أصاب» فاعل في اللفظ والمعنى.

وإذا وقعت على مفعول كان ضميرها مفعولًا لفظًا ومعنى، نحو: «سرني ما أكلته وأعجبني ما لبسته»، فهي في المعنى مفعولة لأنها عبارة عن الملبوس، فضميرها مفعول في اللفظ والمعنى، وكذلك إذا وقعت على اللفظ كان ضميرها مجرورًا بـ «في»؛ لأن الظرف كذلك في المعنى إلا أنها لا تقع على المصادر إلا على ما تختلف أنواعه للإبهام الذي فيها.

فإن قيل: فكيف وقعت على من يعقل؛ كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [الشمس:٥]، ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: ٣]، وأمثال ذلك؟

قيل: هي في هذا كله على أصلها من الإبهام والوقوع على الجنس العام لما يُراد بما يُراد بمن من التعيين لما يعقل والاختصاص دون الشياع، ومن فهم حقيقة الكلام وكان له ذوق عرف هذا واستبان له.

أما قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فهذا كلام ورد في معرض التوبيخ والتبكيت للَّعِين على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا التبكيت والتوبيخ حيث كان السجود لمن يعقل، ولكن للمعصية والتكبر على ما لم يخلقه، إذْ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله، إنما التكبر للخالق وحده، فكأنه يقول ـ سبحانه ـ: لم عصيتني وتكبَّرتَ على ما لم تخلق وخلقتُهُ أنا وشرفْتُهُ وأمرتُكَ بالسجود له، فهذا موضع «ما»؛ لأن معناها أبلغ ولفظها أعم، وهو في الحجة أوقع، وللعذر والشبه أقطع.

فلو قال: ما منعك أن تسجد لمنْ خلقتُ لكان استفهامًا مجردًا من توبيخ وتبكيت، ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل، ولعله موجود في ذاته وعينيه وليس المراد كذلك، وإنما المراد توبيخه وتبكيته على ترك سجوده لما خلق الله وأمره بالسجود

له، ولهذا عدل عن اسم آدم العلم مع كونه أخص، وأتى بالاسم الموصول الدال على جهة التشريف المقتضية لإسجاده له كونه خلقه بيديه، وأنت لو وضعت مكان «ما» لفظة «من» لما رأيت هذا المعنى المذكور في الصلة وأن «ما» جيء بها وصلة إلى ذكر الصلة، فتأمل ذلك فلا معنى إذًا للتعيين بالذكر؛ إذْ لو أريد التعيين لكان بالاسم العلم أولى وأحرى.

وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [الشمس:٥]، لأن القسم تعظيم للمقسم به واستحقاقه للتعظيم من حيث «ما»، وأظهر هذا الخلْق العظيم الذي هو السماء ومن حيث سواها وزينها بحكمته فاستحق التعظيم، وثبتت قدرته، فلو قال: «ومَنْ بناها» لم يكن في اللفظ دليل على استحقاقه للقسم من حيث اقتدر على بنائها، ولكان المعنى مقصورًا على ذاته ونفسه دون الإيماء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته المفصحة باستحقاقه للتعظيم من خليقته.

وكذلك قولهم: سبحان ما يسبِّح الرعد بحمده؛ لأن الرعد صوت عظيم من جرم عظيم، والمسبح به لا محالة أعظم، فاستحقاقه للتسبيح من حيث يستحقه العظيمات من خلقه لا من حيث كان يعلم، ولا تقل: «يعقل» في هذا الموضع.

فإذا تأملت ما ذكرناه استبان لك قصور من قال: إن «ما» مع الفعل في هذا كله سوى الأول في تأويل المصدر، وإنه لم يقدر المعنى حق قدره فلا لصناعة النحو وُفِّق، ولا لفهم التفسير رُزِقَ، وإنه تابع الحزَّ وأخطأ المفصل، وحام ولكن ما ورد المنهل.

وأما قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: ٢،٣]، فـ «ما» على بابها لأنها واقعة على معبوده ﷺ على الإطلاق، لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته؛ بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به.

فقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: ٥] أي لا أنتم تعبدون معبودي، ومعبوده ﷺ كان عارفًا به دونهم، وهم جاهلون به؛ هذا جواب بعضهم.

وقال آخرون: إنها مصدرية لا موصولة، أي لا تعبدون عبادتي، ويلزم من تنزيههم عن عبادتهم تنزيههم عن المعبود، لأن العبادة متعلقة به، وليس هذا بشيء إذ المقصود براءته من معبوديهم، وإعلامه أنهم بريئون من معبوده ـ تَعَالَى ـ، فالمقصود المعبود لا

العبادة، وقيل: إنهم كانوا يقصدون مخالفته ﷺ حسدًا له وأنفة من اتباعه، فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود، ولكن كراهية لاتِّباعه ﷺ وحرصًا على مخالفته في العبادة، وعلى هذا فلا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع إلا لفظ «ما» لإبهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية.

وقيل في ذلك وجه رابع: وهو قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة؛ مثل قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فكذلك: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: ٢]، ومعبودهم لا يعقل، ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: ٥]، فاستوى اللفظان وإن اختلف المعنيان؛ ولهذا لا يجيء في الإفراد مثل هذا بل لا يجيء إلا «من»؛ كقوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم﴾، ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ﴾ [يونس: ٣١]، ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [النمل: ٦٣]، ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [النمل: ٦٤] إلى أمثال ذلك، وعندي فيه وجه خامس أقرب من هذا كله: وهو أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلًا للعبادة مستحقًّا لها، فأتى بـ «ما» الدالة على هذا المعنى، كأنه قيل: ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنه المعبود الحق، ولو أتى بلفظة «من» لكانت إنما تدل على الذات فقط، ويكون ذكر الصلة تعريفًا، لا إنه هو جهة العبادة، ففرق بين أن يكون كونه ـ تَعَالَى ـ أهلًا لأن يعبد تعريفًا محضًا أو وصفًا مقتضيًا لعبادته، فتأمله فإنه بديع جدًّا.

وهذا معنى قول محققي النحاة: إن «ما» تأتي لصفات من يعلم؛ ونظيره قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، لما كان المراد الوصف، وإن هو السبب الداعي إلى الأمر بالنكاح وقصده وهو الطيب، فتنكح المرأة المصوفه به، أتى بـ«ما» دون «من» وهذا باب لا ينخرم. وهو من ألطف مسالك العربية»[1]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد (١/١٤٤، ١٤٨).

فائدة في استعمال (ما) ومعانيها

الأصل في «ما» أنها تستعمل لغير العاقل مثل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ [سورة النحل: ٩٦]. وقد تقع على من يعقل عند اختلاطه بما لا يعقل تغليبًا، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، وقد تأتي لأنواع من يعقل، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ والمعنى أنكحوا ما شئتم من الأبكار أو الثيبات.

=

= والأصل فيها أنها لا تقع لأشخاص من يعقل؛ لأنها اسم مبهم يقع على جميع الأجناس، فلا يصح وقوعها إلا على جنس. وهذه هي بعض الفروق بينها وبين الذي.

ومن النحاة من جوَّز ذلك مستشهدًا بقوله - تَعَالَى -: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. والمراد به آدم. ورد السهيلي على ذلك بقوله: «بل إنها وردت في معرض التوبيخ على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا من حيث كان السجود لما يعقل، ولكن لعلة أخرى، وهي المعصية والتكبر؛ فكأنه يقول: لم عصيتني وتكبرت على ما خلقته وشرفته؟ فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن خلقت كان استفهامًا مجردًا من توبيخ، ولتُوُهِّم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل، أو لعلة موجودة فيه أو لذاته؛ وليس كذلك.

وأما قوله - جل شأنه -: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝٣﴾ [الليل: ٣] فقال أبو عبيدة: معناه: «ومن خلق الذكر والأنثى» [فتح القدير] للشوكاني (٥/٤٣٩)، وقال الطبري في جامعه (٣٠/١٣٩): «يحتمل وجهين... أن يجعل ما» بمعنى «مَنْ» فيكون ذلك قسمًا من الله جل ثناؤه بخالق الذكر والأنثى، وهو ذلك الخالق. وأن تجعل «ما» مع ما بعدها بمعنى المصدر، ويكون قسمًا بخلقه الذكر والأنثى. وذكر أبو حيان في «البحر المحيط» (٨/ ٤٨٣) أن ثعلبا ذكر أن من السلف من قرأها كذلك (أي وخلقه الذكر والأنثى) فتكون مصدرية - وذكر الزمخشري وجهًا آخر في «الكشاف» (٢/٤٨٤) وهي قراءة الكسائي بالجر على أنه بدل من محل ما خلق، والمعنى: وما خلقه الله، أي ومخلوق الله الذكر والأنثى.

و«ما» الموصولة، يستوي فيها التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع، فإذا كان المراد بها المذكر كانت للتذكير بمعنى «الذي» وإن كان المراد بها المؤنث كانت للتأنيث بمعنى «التي».

وقال السهيلي: كذا يقول النحويون، إنها بمعنى «الذي» مطلقًا، وليس كذلك، بل بينهما تخالف في المعنى وبعض الأحكام.

أما المعنى؛ فلأن «ما» اسم مبهم في غاية الإبهام؛ حتى إنه يقع على المعدوم، نحو: «إن الله عالم بما كان وبما لم يكن».

وأما في الأحكام فإنها لا تكون نعتًا لما قبلها، ولا منعوتة، لأن صلتها تُغْنِيها عن النعت ولا تثنى ولا تجمع. اهـ ثم لفظها مفرد ومعناها الجمع، ويجوز مراعاتها في الضمير. ونحوه من مراعاة المعنى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨]، ثم قال: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ لما أراد الجمع.

ومن مراعاة اللفظ: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ [البقرة:٩٣]. راجع «البرهان» للزركشي (٤/ ٣٩٩).

وتكون ما للاستفهام نحو: «ما عندك»؟ولها صدر الكلام ويسأل عن بها أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته، وعن أجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم، قال - تَعَالَى -: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ [البقرة: ٧٠] قال الخليل في قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: ٤٢]، ما: استفهام، أي: أي شيء تدعون من دون الله؟

الفرق بين الخبرية والاستفهامية

وضع النحاة ضابطًا للفرق بين «ما» الخبرية و«ما» الاستفهامية، وهو أن «ما» إذا جاءت قبل «ليس» أو «لم» أو «لا» أو بعد «إلا» فإنها تكون خبرية، كقوله - تَعَالَى -: ﴿مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١٦]، ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة:٣٢]، ونحوه.

وكذلك إذا جاءت بعد حرف الجر مثل: (ربما) و(عما) و(فيما)، ونظائرها؛ إلا بعد كاف التشبيه وإن وقعت=

الفرق بين كأن وأخواتها

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين كأن وأخواتها: «وأما «كأن» للتشبيه فمفارقة لأخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه وهو معنى في نفس المتكلم واقع على الاسم الذي بعدها فكأنك تخبر عن الاسم أنه يشبه غيره، فصار معنى التشبيه مسندًا إلى الاسم بعدها كما أن معاني الأفعال مسندة إلى الأسماء بعدها، فمن ثَمَّ عملت في الحال والظرف؛ تقول: كأن زيدًا يوم الجمعة أمير، فيعمل التشبيه في الظرف، ومن ذلك قوله:

كأنه خارجًا من جنب صفحته   سفود شرب نسوه عند مفتأد

من ثَمَّ وقعت في موضع الحال والنعت، كما تقع الأفعال المخبر بها عن الأسماء، تقول: مررت برجل كأنه أسد، وجاءني رجل كأنه أمير، وليس ذلك في أخواتها؛ لأنها لا تكون في موضع نعت ولا في موضع حال، بل لها صدر الكلام، كحروف الشرط والاستفهام؛ لأنها داخلة لمعان في الجمل، فانقطعت عما قبلها، وإنما كانت (كأن) مخالفة لأخواتها من وجه وموافقه من وجه من حيث كانت مركبة من كاف التشبيه، و(أن) التي للتوكيد، وكان أصلها: إن زيدًا الأسد؛ أي مثل الأسد، ثم أرادوا أن يبينوا أن ليس هو بعينه فأدخلوا الكاف على الحديث المؤكد بأن لتؤذن أن الحديث مشبه به.

وحكم (إن) إذا أُدخل عليها عامل أن تفتح الهمزة منها، فصار اللفظ بها: كأن زيدًا الأسد، فلِمَا في الكلمة من التشبيه المخبر به عن زيد صار زيد بمنزلة من أخبر عنه بالفعل، فوقع موقع النعت والحال وعمل ذلك المعنى وتعلقت به المجرورات، ومن حيث كان في الكلمة معنى «أن» دخلت في هذا الباب، ووقع في خبرها الفعل؛ نحو قولك:

= بين فعلين سابقهما علم أو دراية أو نظر، جاز فيها الخبر والاستفهام، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النحل: ١٩]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود: ٧٩]، ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٩]، ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر:١٨]. (البرهان ٤/٤٠١). ولبقية المعاني انظر: «الكتاب لسيبويه» (١/٢٦٩، ٤٣٨)، و«اللسان» (٢٠/٣٦١-٣٦٤)، و«شرح المفصل» (٤/٥، ٨/١٠٧)، و«المغني» (١/٢٩٦-٣١٨).

كأن زيدًا يقوم، والجملة؛ نحو كأن زيدًا أبوه أمير، ولو لم يكن إلا مجرد التشبيه، لم يجز هذا؛ لأن الاسم لا يشبه بفعل ولا بجملة، ولكنه حديث مؤكد «بأن»، والكاف تدل على أن خبرًا أشبه من خبر، وذلك الخبر المشبه هو الذي عليه زيد، فكان المعنى زيد قائم، وكأنه قاعد، وزيد أبوه وضيع، وكأنه أبوه أمير، فشبهت حديثًا بحديث، والذي يؤكد الحديث (أن)، والذي يدل على التشبيه الكاف، فلم يكن بد من اجتماعهما»[1]. اهـ.

الفرق بين الاكتساب والكسب في الفعل

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الاكتساب والكسب في الفعل (اكتساب الفعل وكسبه): «كل فعل يقتضي مفعولًا ويطلبه ولا يصل إليه بنفسه توصلوا إليه بأداة؛ وهي حرف الجر، ثم أنهم قد يحذفون الحرف لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه، ولكن هنا دقيقة ينبغي التفطن لها، وهي أنه قد يتعدى الفعل بنفسه إلى مفعول وإلى آخر بحرف الجر، ثم يحذف المفعول الذي وصل إليه بنفسه لعلم السامع به، ويبقى الذي وصل إليه بحرف الجر، كما قالوا: نصحت لزيد، وكلت له، ووزنت له، وشكرت له، المفعول في هذا كله محذوف والفعل واصل إلى الآخر بحرف الجر، ولا يسمع قولهم: أربعة أفعال تتعدى بنفسها تارة وبحرف الجر أخرى، ويذكرون هذه؛ فإنه كلام مجرد عن تحقيق بل المفعول في الحقيقة محذوف، فإن قولك: نصحت له، مأخوذ من نصح الخياط الثوب إذا أصلحه، وضم بعضه إلى بعض، ثم استعير في الرأي، فقالوا: نصحت له، أي نصحت له رأيه، أي أخلصته وأصلحته له، والتوبة النصوح إنما هي من هذا، فإن الذنب يمزق الدين فالتوبة النصوح بمنزلة نصح الخياط الثوب إذا أصلحه وضم أجزاءه، ويقولون: نصحت زيدًا فيسقطون الحرف؛ لأن النصيحة إرشاد، فكأنك قلت. أرشدته؛ وكذلك شكرت إنما هو تفخيم للفعل وتعظيم له من شكر بطنه إذا امتلأ، فالأصل شكرت لزيد إحسانه وفعله، ثم تحذف المفعول فتقول: شكرت لزيد، ثم تحذف الحرف؛ لأن شكرت متضمن لحمدت أو مدحت.

(١) بدائع الفوائد ١/٣٠٦، ٣٠٧.

وأما كلت لزيد ووزنت له، فمفعول لهما غير زيد، لأن مطلوبهما ما يكال أو يوزن، فالأصل دخول اللام ثم قد يحذف لزيادة فائدة؛ لأن كيل الطعام ووزنه يتضمن معنى المبايعة والمعاوضة إلا مع حرف اللام فإن قلت: كلت لزيد. أخبرت بكيل الطعام خاصة، وإذا قلت: كلت زيدًا، فقد أخبرت بمعاملته ومبايعته مع الكيل؛ كأنك قلت: بايعته بالكيل والوزن، قال - تَعَالَى -: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي بايعوهم كيلًا أو وزنًا.

وأما قوله: ﴿اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] فإنما دخلت «على» ألتؤذن أن الكيل على البائع للمشتري، ودخلت التاء في اكتالوا؛ لأن افتعل في هذا الباب كله للأخذ، لأنها زيادة على الحروف الأصلية، تؤذن بمعنى زائد على معنى الكلمة؛ لأن الآخذ للشيء كالمبتاع والمكتال والمشتري، ونحو ذلك يدخل فعله من التناول والاحتراز إلى نفسه، والاحتمال إلى رحله ما لا يدخل فعل المعطي والمبايع؛ ولهذا قال - سبحانه - ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ يعني من السيئات؛ لأن الذنوب يوصل إليها بواسطة الشهوة والشيطان والهوى.

والحسنة تنال بهبة الله من غير واسطة شهوة ولا إغراء عدو، فهذا الفرق بينهما على ما قاله السهيلي.

وفيه فرق أحسن من هذا، وهو أن الاكتساب يستدعي التعمل والمحاولة والمعاناة؛ فلم يجعل على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه ومعاناته وتعمله، وأما الكسب فيحصل بأدنى ملابسة حتى بالْهَمِّ بالحسنة، ونحو ذلك، فخص الشر بالاكتساب والخير بأعم منه، ففي هذه مطابقة للحديث الصحيح: «إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها، وإن هم بسيئة فلا تكتبوها»، وأما حديث الواسطة، وعدمها فضعيف؛ لأن الخير أيضًا بواسطة الرسول والملك والإلهام والتوفيق، فهذا في مقابلة وسائط الشر فالفرق ما ذكرناه، والله أعلم»[1]. اهـ.

(١) بدائع الفوائد (٣١٢/١، ٣١٣، ٣١٤).

الفرق بين الفعل المتعدي الذي يحصل للفاعل منه صفة في نفسه والفعل المتعدي الذي لا يحصل للفاعل منه صفة في نفسه

قال ـ رحمه الله ـ: «اختلفوا في المتعدي إلى مفعولين من باب «كسى» هل هو قياسي بالهمزة أم سماعي، والثاني قول سيبويه، وهو الصحيح، فإنك لا تقول: آكلت زيدًا الخبز، ولا آخذته الدراهم، ولا أطلقت زيدًا امرأته وأعتقته عبده، ولكن ينبغي التفطن لضابط حسن، وهو أنه ينظر إلى كل فعل حاصل منه في الفاعل صفة ما فهو الذي يجوز فيه النقل؛ لأنك إذا قلت أفعلته، فإنما تعني جعلته على هذه الصفة، وقلما ينكسر هذا الأصل في غير المتعدي إذا كان ثلاثيًا؛ نحو: قعد وأقعدته، وطال وأطلته.

وأما المتعدي منه فمنه ما يحصل للفاعل منه صفة في نفسه، ولا يكون اعتماده في الثاني على المفعول، فيجوز نقله؛ مثل: طعم زيد الخبز وأطعمته، وكذلك: جرع الماء وأجرعته وكذلك: بلع وشم وسمع؛ وذلك لأنها كلها تجعل في الفاعل منها صفة في نفسه غير خارجة عنه، ولذلك جاءت ـ أو أكثرها ـ على فعِل ـ بكسر العين ـ مشابهة لباب فزع وحذر وحزن ومرض إلى غير ذلك مما له أثر في باطن الفاعل وغموض معنى، ولذلك كانت حركة العين كسرة، لأن الكسرة خفض للصوت، وإخفاء له؛ فشاكل اللفظ المعنى؛ ومن هذا: لبس الثوب وألبسته إياه؛ لأن الفعل وإن كان متعديا فحاصل معناه في نفس الفاعل؛ كأنه لم يفعل بالثوب شيئًا، وإنما فعل بلابسه؛ ولذلك جاء على فعل مقابله عري، وقالوا: كسوته الثوب ولم يقولوا: أكسيته إياه، وإن كان اللازم منه كسى؛ ومنه:

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فهذا من كسى يكسي لا من كسا يكسو؛ وسر ذلك أن الكسوة ستر للعورة فجاء على وزن سترته وحجبته، فعدوه بتغيير الحركة لا بزيادة الهمزة، وأما أكل وأخذ وضرب فلا ينقل؛ لأن الفعل واقع بالمفعول ظاهر أثره فيه غير حاصل في الفاعل منه صفة؛ فلا تقول: أضربت زيدًا عمرًا، وأقتلته خالدًا؛ لأنك لم تجعله على صفة في نفسك ـ كما تقدم ـ وأما أعطيته فمنقول من عطا يعطو إذ أشار للتناول، وليس معناه

الأخذ والتناول، ألا تراهم يقولون: عاط بغير أنواط؟ أي يشير إلى التناول من غير شيء؟ فنفوا أن يكون وقع هذا الفعل لشيء؛ فلذلك نقل كما نقل المتعدي لقربه منه، فقالوا: أعطيته، أي جعلته عاطيًا، وأما أنلت من نال المتعديه وهي بمنزلة عطا يعطو لا تنبئ إلا عن وصول المفعول دون تأثير فيه ولا وقوع ظاهريه؛ ألا ترى إلى قوله ﷻ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا﴾ [الحج:٣٧] ولو كان فعلًا مؤثرًا في مفعوله لم يجز هذا، إنما هو شيء منبئ عن الوصول فقط، أو ما آتيت المال زيدًا، فمنقول من أتى، لأنها غير مؤثرة في المفعول، وقد حصل منها في الفاعل صفة، فإن قيل: يلزمك أن تجيز آتيت زيدًا عَمرًا أو المدينة، أي جعلته يأتيها.

قلت: بينهما فرق وهو أن إيتاء المال كسب وتمليك، فلما اقترن به هذا المعنى صار كقوله: أكسبته مالًا أو ملكته إياه، وليس كقولك: آتى عمرًا، وأما شرب زيد الماء فلم يقولوا فيه: أشربته الماء؛ لأنه بمثابة الأكل والأخذ، ومعظم أثره في المفعول، وإن كان قد جاء على فعل كبلع، ولكنه ليس مثله إلا أن يريد الماء خالط أجزاء الشارب له وحصل من الشرب صفة في الشارب، فيجوز حينئذ؛ نحو قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٩٣]، وعلى هذا يقال: أشربت الدهن الخبز، لأن شرب الخبز الدهن ليس كشرب زيد الماء. فتأمله.

وأما «ذكر زيد عمرًا» فإن كان من ذكر اللسان لم ينقل؛ لأنه بمنزلة شتم ولطم، وإن كان من ذكر القلب نقل فقلت: أذكرته الحديث بمنزلة أفهمته وأعلمته، أي جعلته على هذه الصفة»[1]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد (٢٩٤/١، ٢٩٥، ٢٩٦).

الفرق بين بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «في بدل البعض من الكل، وبدل المصدر من الاسم وهما جميعًا يرجعان في المعنى والتحصيل إلى بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة إلا أن البدل في هذين الموضعين لا بد من إضافته إلى ضمير المبدل منه، بخلاف بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة. أما اتفاقهما في المعنى فإنك لو قلت: رأيت القوم أكثرهم أو نصفهم، فإنما تكلمت بالعموم وأنت تريد الخصوص، وهو كثير شائع، فأردت بعض القوم، وجعلت أكثرهم ونصفهم تبيينًا لذلك البعض وأضفته إلى ضمير القوم؛ كما كان الاسم المبدل مضافًا إلى القوم، فقد آل الكلام إلى أنك أبدلت شيئًا من شيء، وهما لعين واحدة، وكذلك بدل المصدر من الاسم؛ لأن الاسم من حيث كان جوهرًا لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض إنما متعلق ذلك ونحوه صفات وأعراض قائمة به.

فإذا قلت: نفعني عبدالله علمه، دل أن الذي نفعك منه صفة وفعل من أفعاله ثم بينت ذلك الوصف فقلت: علمه أو إرشاده أو رويته، فأضفت ذلك إلى ضمير الاسم، كما كان الاسم المبدل منه مضافًا إليه في المعنى فصار التقدير نفعني صفة زيد أو خصلة من خصاله، ثم بينتها بقولك: علمه أو إحسانه أو لقاؤه، فآل المعنى إلى بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة.

وإذا تقرر هذا، فلا يصح في بدل الاشتمال أن يكون الثاني جوهرًا لأنه لا يبدل جوهر من عرض، ولا بد من إضافته إلى ضمير الاسم، لأنه بيان لما هو مضاف إلى ذلك الاسم في التقدير، والعجب من الفارسي؛ يقول في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥﴾ [البروج:٥]: إنها بدل من الأخدود بدل اشتمال، والنار جوهر قائم بنفسه، ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال، وذهل أبو علي عن هذا وترك ما هو أصح في المعنى وأليق بصناعة النحو، وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فكأنه قال: «قتل أصحاب الأخدود، أخدود النار ذات الوقود»؛ فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، كما قال الشاعر:

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا

على رواية الجر في ثدي أم، أراد لبان ثدي، فحذف المضاف»[1]. اهـ.

الفرق بين قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

قال ـ رحمه الله ـ في الحكمة من ذكر (من) في الأولى وإسقاطها من الثانية: «قولهم: «استغفر زيد ربه ذنبه» فيه ثلاثة أوجه؛ أحدها هذا. والثاني: استغفره من ذنبه، والثالث: استغفره لذنبه، وهذا موضع يحتاج إلى تدقيق النظر، وأنه هل الأصل حرف الجر وسقوطه داخل عليه؟ أو الأصل سقوطه وتعديه بنفسه وتعديه بالحرف مضمن؟ هذا مما ينبغي تحقيقه. فقال السهيلي: الأصل فيه سقوط حرف الجر، وأن يكون الذنب نفسه مفعولًا باستغفر غير متعد بحرف الجر، لأنه من غفرت الشيء إذا غطيته وسترته مع أن الاسم الأول هو فاعل بالحقيقة وهو الغافر.

ثم أورد على نفسه سؤالًا فقال: فإن قيل: فإن كان سقوط حرف الجر هو الأصل فيلزمكم أن تكون من زائدة، كما قال الكسائي، وقد قال سيبويه والزجاجي: إن الأصل حرف الجر ثم حذف فنصب الفعل، وأجاب بأن سقوط حرف الجر أصل في الفعل المشتق منه نحو غفر. وأما استغفر ففي ضمن الكلام ما لا بد منه من حرف الجر، لأنك لا تطلب غفرًا مجردًا من معنى التوبة والخروج من الذنب، وإنما تريد بالاستغفار خروجًا من الذنب وتطهيرًا منه، فلزمت «من» في هذا الكلام في هذا المعنى فهي متعلقة بالمعنى لا بنفس اللفظ، فإن حذفتها تعدى الفعل فنصب، وكان بمنزلة أمرتك الخير. فإن قيل: فما قولكم في نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] أو [الأحقاف: ٣١]، ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

قلنا: هي متعلقة بمعنى الإنقاذ والإخراج من الذنوب، فدخلت «من» لتؤذن بهذا المعنى، ولكن لا يكون ذلك في القرآن إلا حيث يذكر الفاعل والمفعول الذي هو

---

(١) بدائع الفوائد (٢٨١/١، ٢٨٢).

الذنب، نحو قوله ﴿لَكُمْ﴾ لأنه المنقذ المخرج من الذنوب بالإيمان، ولو قلت: يغفر من ذنوبكم دون أن يذكر الاسم المجرور لم يحسن إلا على معنى التبعيض؛ لأن الفعل الذي كان في ضمن الكلام وهو الإنقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذي هو واقع عليه؛ فإن قلت: فقد قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وفي سورة الصف: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢]، فما الحكمة في سقوطها هنا، وما الفرق؟

قلت: هذا إخبار عن المؤمنين الذين قد سبق لهم الإنقاذ من ذنوب الكفر بإيمانهم ثم وُعِدُوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا في الإسلام من الذنوب، وهي غير محبطة كإحباط الكفر المهلك للكافر، فلم يتضمن الغفران معنى الاستنقاذ؛ إذ ليس ثَمَّ إحاطة من الذنب بالمذنب، وإنما يتضمن معنى الإذهاب والإبطال للذنوب، وهو الكفر، ففي ضمن ذلك الاعلام والاشارة بأنهم واقعون في مهلكة قد أحاطت بهم، وأن لا ينقذهم منها إلا المغفرة المتضمنة للإنقاذ الذي هو أخص من الإبطال والإذهاب، وأما المؤمنون فقد أُنْقِذُوا. وأما قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، فهي في موضع (من) التي للتبعيض؛ لأن الآية في سياق ثواب الصدقة، فإنه قال: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] والصدقة لا تُذْهِبُ جميع الذنوب؛ ومن هذا النحو قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير»؛ فأدخل (عن) في الكلام إيذانًا بمعنى الخروج عن اليمين لما ذكر الفاعل وهو الخارج فكأنه قال: فليخرج بالكفارة عن يمينه، ولما لم يذكر الفاعل المكفر في قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، لم يذكر (من) وأضاف الكفارة إلى الأيمان، وذلك من إضافة المصدر إلى المفعول، وإن كانت الأيمان لا تُكَفَّر، وإنما يُكَفَّر الحنث والإثم، ولكن الكفارة حل لعقد اليمين، فمن هنالك أضيفت إلى اليمين كما يضاف الحل إلى العقد؛ إذ اليمين عقد والكفارة حل له، والله أعلم»[1]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٢٩٧- ٢٩٩.

الفرق بين لام الجحود ولام كي التي هي لام العلة

أبدع ـ رحمه الله ـ كما هي عادته: في الفروق فقال في الفرق بين لام كي ولام الجحود: «لام (كي) والجحود حرفان ماضيان بإضمار (أن) إلا أن لام (كي) هي لام العلة؛ فلا يقع فيها إلا فعل يكون علة لما بعدها، فإن كان ذلك الفعل منفيًا لم يخرجها عن أن تكون لام كي، كما ذهب إليه الصيمري؛ لأن معنى العلة فيها باق.

وإنما الفرق بين لام الجحود ولام «كي» وذلك من ستة أوجه:

أحدها: أن لام الجحود يكون قبلها كون منفي بشرط المضي، إما «ما كان» أو «لم يكن» لا مستقبلًا فلا تقول: ما أكون لأزورك، وتكون زمانية ناقصة لا تامَّة، ولا يقع بعد اسمها ظرف ولا مجرور. لا تقول: ما كان زيد عندك ليذهب، ولا أمس ليخرج.

فهذه أربعة فروق، والذي يكشف لك قناع المعنى، ويهجم بك على الغرض أن كان الزمانية عبارة عن زمان ماضٍ، فلا يكون علة لحادث ولا يتعدى إلى المفعول من أجله، ولا إلى الحال وظروف المكان، وفي تقديمها إلى ظرف الزمان نظر، وهذا الذي منعها أن تقع قبلها لام العلة أو يقع بعدها المجرور أو الظرف.

وأما الفرق الخامس بين اللامين فهو أن الفعل بعد لام الجحود لا يكون فاعله إلا عائدًا على اسم كان، لأن الفعل بعدها في موضع الخبر، فلا تقول: ما كان زيد ليذهب عمرو، كما تقول: يا زيد، ليذهب عمرو، أو لتذهب أنت، ولكن تقول: ما كان ليذهب وما كنت لأفعل.

والفرق السادس: جواز إظهار أن بعد لام كي، ولا يجوز إظهارها بعد لام الجحود، لأنها جرتْ في كلامهم نفيًا للفعل المستقبل بالسين أو سوف، فصارت لام الجحود بإزائها، فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها.

وفي هذه النكتة مطلع على فوائد من كتاب الله ومرقاة إلى تدبره؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فجاء بلام الجحد حيث كان نفيًا لأمر متوقع وسبب مخوف في المستقبل، ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمان حيث أراد وقوع

العذاب بالمستغفرين على العموم في الأقوال لا يخصُّ مضيًّا من استقبال، ومثله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ [هود: ١١٧]، ثم قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [القصص:٥٩]، فالْحَظْ هذه الآية من مطلع الأخرى تجدها كذلك.

وأما لام العاقبة ويسمُّونها لام الصيرورة في نحو: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص:٨]، فهي في الحقيقة لام كي، ولكنها لم تتعلق بالخبر لقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة؛ وهو الله ـ سبحانه ـ أي فعل الله ذلك ليكون كذا وكذا.

وكذلك قولهم: أُعتق ليموت، فهي متعلقة بالمقدور، وفعل الله.

ونظيره «إني أَنْسَ لأسُنَّ» ومَن رواه أُنسَّى بالتشديد فقد كشف قناع المعنى.

وسمعت شيخنا أبا العباس ابن تيمية يقول: يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله فإنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله، كالتقاط آل فرعون لموسى، فإنهم لم يعلموا عاقبته، أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو:

لدوا للموت وابنوا للخراب

فأما في فعل من لا يعزب عنه مثقال ذرة، هو على كل شيء قدير، فلا يكون قط إلا لام كي، وهي لام التعليل.

ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء»[(١)]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد، (١/١٠٩، ١١٠) .

واعلم ـ وفقنى الله وإياك لكل خير ـ أن اللام تنقسم إلى قسمين؛ إما أن تكون عاملة أو غير عاملة؛ فغير العاملة تأتي لعشرة معان: معرِّفة، ودالة على البُعد، ومخففة، وموجبة، ومؤكدة، ومتممة، وموجِّهة، ومسبوقة، والمؤذنة، والموطئة. وانظرها مفصلة في «البرهان» ٣٣٤/٤.

وأما القسم الثاني: العاملة؛ وهي على ثلاثة أقسام: جارة، وناصبة، وجازمة. ونحن نتحدث إليك عن الناصبة في موضعين: لام كي، ولام الجحود؛ وهو مذهب الكوفيين.

ولام الجحود: أي لام النفي، وهي التي تقع بعد النفي؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران:١٧٩]. والفرق بينها وبين لام كي: أنها لو سقطت لم يختل الكلام، وإنما تذكر توكيدًا لنفي الكون؛ أما لام كي لو سقطت بطل المعنى.

قال الزجاج: اللام في قوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣]، لام كي؛ لأنها لو سقطت اللام من الآية بطل المعنى.

=

الفرق بين الأمس والغد وسبب اختصاص كل لفظ بمعناه

قال ـ رحمه الله ـ في فوائده البديعة الفريدة التي مَنَّ الله بها عليه:.

«اعلم أن أقرب الأيام إليك يومك الذي أنت فيه فيقال: فعلت اليوم، فذكر الاسم العام ثم عرف بأداة العهد، ولا شيء أعرف من يومك الحاضر، فانصرف إليه.

ونظيره «الآن» من آن، و«الساعة» من ساعة، وأما «أمس» و«غد» فلما كان كل واحد منهما متصلا بيومك اشتق له اسم من أقرب ساعة إليه، فاشتق لليوم الماضي أمس الملاقي للمساء، وهو أقرب إلى يومك من صاحبه، أعني صباح غد، فقالوا:

= ويجوز إظهار «أن» بعد لام «كي»، ولا يجوز بعد لام الجحود؛ لأنها في لغة العرب نفي للفعل المستقبل؛ فالسين بإزائها؛ فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها، كقوله ـ تعالَى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فجاء بلام الجحد حيث كانت نفيًا لأمرٍ متوقع مخوف في المستقبل، ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]. فجاء باسم الفاعل الذي لا يختصّ بزمان؛ حيث أراد نفي العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال.

ومثال لام «كَيْ» و«كَيْ» مُضمرة معها، قوله ـ تعالَى ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: «كَيْ تكونوا» وقوله: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢]، أي «كي تكون».

وتجيء مع اللام «كي» كما في قوله ـ تعالَى ـ: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [آل عمران:١٥٣].

وربما جاءت «كي» بلا لام؛ كقوله: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧].

وفي معناه لام الصيرورة؛ كقوله ـ تعالَى ـ: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨].

وتسمى لام العاقبة؛ فإن من المعلوم أنهم لم يلتقطوه لذلك؛ بل لضده، بدليل قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص:٩].

والفرق بينها وبين لام التعليل: أن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل، ويكون مرتبًا على الفعل، وليس في لام الصيروره إلا الترتيب فقط.

قال ابن خالويه في كتاب «المبتدأ» في النحو: فأما قوله ـ تعالَى ـ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ﴾... الآية، فهي لام «كي» عند الكوفيين، ولام الصيرورة عند البصريين، والتقدير: فصار عاقبة أمرهم إلى ذلك؛ لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوًّا. اهـ.

وأما قوله ـ تعالَى ـ: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [يونس: ٧٨]، فقال الفراء: «لام كيْ».

وقال قطرب والأخفش: لم يؤتوا المال ليضلوا، ولكن لما كان عاقبة أمرهم الضلال كانوا كأنهم أوتوها لذلك؛ فهي لام العاقبة.

هذا مذهب الكوفيين، وذهب البصريون إلى النصب بإضمار «أن» وهما جارّتان للمصدر؛ واللام الجارة هي لام الإضافة. بتصرف من «البرهان»، ٣٤٤/٤ـ ٣٤٨. وانظر الكشاف، للزمخشري، ٣٠٩/٣.

أمس، وكذلك غد اشتق الاسم من الغدو وهو أقرب إلى يومك من مسائه، أعني مساء غد وتأمل كيف بنوا «أمس» وأعربوا «غدًا» لأن «أمس» صيغ من فعل ماض وهو أمسى، وذلك مبني فوضعوا أمس على وزن الأمر من أمسى يمسي، وأما «الغد» فإنه لم يؤخذ من مبني؛ إذ لا يمكن أن يُقال: هو مأخوذ من غدا، كما يمكن أن يقال: أمس من أمسى، بل أقصى ما يمكن فيه أن يكون من الغدو والغدوة، وليستا بمبنيتين، وهذه العلة أحسن من علة النحاة؛ أن أمسى بني لتضمنه معنى اللام وأصله الأمس.

قالوا: لأنهم يقولون: أمس الدابر فيصفونه بذي اللام، فدلَّ على أنه معرفة ولا يمكن أن يكون معرفة إلا بتقدير اللام، وهذا أولًا منقوض بقولهم: غد الآتي، فيلزم على طرد علتهم أن يبنوا غدًا.

وأيضًا فإن أمس جرى مجرى الأعلام وهو ـ والله أعلم ـ بمنزلة إصمت وأطرق مما جاء منها بلفظ الأمر اسم علم لمكان، يقول الرجل لصاحبه: فقد إصمت إذا جاوزه، فاصمت في المكان كأمس في الزمان، ولعله أُخذ من قولهم: أمس بخير وأمس معنا ونحوه، ولا يقال: كيف يُدَّعى فيه العلمية مع شيوعه؟ لأنا نقول: علميته ليست كعلمية زيد وعمرو بل كعلمية أسامة وذؤالة وبره وفجار، وبابه مما جعل الجنس فيه بمنزلة الشخص في العلم الشخصي.

فإن قيل: فما الفرق بينه وهو اسم الجنس؟ إذا قيل: هذا مما أعضل على كثير من النحاة حتى جعلوا الفرق بينهما لفظيًا فقط، وقالوا: يظهر تأثيره في منع الصرف ووصفه بالمعرفة وانتصاب الحال عنه ونحو ذلك، ولم يهتدوا لسر الفرق بين أن موضع اللفظ لواحد منهم منكر شائع في الجنس، ولمسمى الجنس المطلق.

فهنا ثلاثة أمور تتبعها ثلاثة أوضاع:

أحدها: معروف معين من الجنس له العلم الشخصي؛ كزيد.

والثاني: واحد منهم شائع في الجنس غير معرف فله الاسم النكرة كأسد من الأُسد.

الثالث: الجنس المتصور في الذهن المنطبق على كل فرد من أفراده له علم الجنس؛ كأسامة فنظير هذا أمس في الزمان، ولهذا وصف بالمعرفة.

فأعلق بهذه الفائدة التي لا تجدها في شيء من كتب القوم، والحمد لله الوهاب المانِّ بفضله»[1]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٩٥، ٩٦. وفي «أمس» وهو اليوم الذي قبل يومك، للعرب فيه حينئذ ثلاث لغات. قال ابن هشام في الشذور، ص١٣٢-١٣٦: «إحداها: البناء على الكسر مطلقا وهي لغة أهل الحجاز، فيقولون: «ذهب أمسِ بما فيه»، و«اعتكفت أمسِ»، و: «عجت من أمسِ» بالكسر فيهن، قال الشاعر.

منع البقاءَ تقلُّبُ الشمس وطلوعها من حيث لا تمسي

ثم قال:

اليوم أعلم ما يجيء به ومضى بفصل قضائه أمس

الثانية: إعرابه إعراب ما لا ينصرف مطلقًا، وهي لغة لبعض بني تميم، وعليها قوله:

لقد رأيت عجبًا مذ أمسا عجائز مثل السعالي خمسا

يأكلن ما في رحلهن همسا لا ترك الله لهن ضِرسا

وقد وَهِمَ الزجاجي، فزعم أن من العرب من يبني أمس على الفتح، واستدل بهذا البيت.

الثالثه: إعرابه إعراب ما لا ينصرف في حالة الرفع خاصة، وبناؤه على الكسر في حالتي النصب والجر، وهي لغة جمهور بني تميم، يقولون: «ذهب أمسُ» فيضعمونه بغير تنوين، و«اعتكفت أمسِ، وعجبت من أمسِ» فيكسرونها فيهما، وهذا كله يفهم من قولي في المقدمة «ويمنع الصرف في الباقي»، وقولي: «الباقي» أردت به «أمس» في الرفع وما ليس في آخره راء من باب حذام وقطام.

وإذا أريد بأمس يوم ما من الأيام الماضية، أو كُسِّر، أو دخلته «أل» أو أضيف أعرب بإجماع، تقول: «فعلت ذلك أمسًا» أي في يوم ما من الأيام الماضية، وقال الشاعر:

مرت بنا أول من أموس تميس فينا ميسة العروس

وتقول: «ما كان أطيب أمسنا» وذكر المبرد والفارسي وابن مالك والحريري أن «أمس» يصغر فيعرب عند الجميع، كما يعرب إذا كُسِّر ونص سيبويه على أنه لا يصغر وقوفًا منه على السماع، والأولان اعتمدوا على القياس، ويشهد لهم وقوع التكسير فإن التكسير والتصغير أخوان، وقال الشاعر:

فإني وَقَفْتُ اليوم والأمسَ قبله ببابك حتى كادت الشمس تغرب.

روي هذا البيت بفتح «أمس» على أنه ظرف معرب لدخول أل عليه، ويروى أيضًا بالكسر وتوجيهه: إما على البناء، وتقدير «أل» زائدة، أو على الإعراب على أنه قدر دخول «في» على اليوم، ثم عطف عليه عطف التوهم. وقال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ الكسرة فيه كسرة إعراب لوجود «أل»، وفي الآية إيجاز ومجاز، وتقديرهما فجعلنا ذرعها في استئصاله كالزرع المحصود فكأن زرعها لم يلبث بالأمس فحذف مضافان واسم كأن، وموصوف اسم مفعول، وأقيم فعيل مقام مفعول، لأنه أبلغ منه، لهذا لا يقال لمن جرح في أنملته «جريح» وقال له: مجروح. اهـ.

الفرق بين قوله ـ سبحانه ـ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ وقوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ حيث ورد الأول بعلى والثاني بالباء

قال ـ رحمه الله ـ ناقلا عن الإمام السهيلي من كتابه: «نتائج الفكر»(١) في الفرق بين قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بعلى، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وقوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ متعديا بالباء:

«فالفرق أن الآية الأولى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] وردتْ في إظهار أمر كان خفيًا وإبداء ما كان مكتومًا، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يغذون ويصنعون سرًّا، فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى ويُرَبَّى على حال أمن وظهور لا تحت خوف واستسرار دخلت «على» في اللفظ تنبيهًا على المعنى؛ لأنها تعطي الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه يقول ﷻ: ولتُصْنَع على أمن لا تحت خوفٍ، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة.

وأما قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧]، فإنه إنما يريد: برعاية منا وحفظ ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم، فلم يحتج في الكلام إلى معنى «على» بخلاف ما تقدم، هذا كلامه [السهيلي].

وجه الإفراد في الأولى، والجمع في الثانية:

ولم يتعرض ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ لوجه الإفراد هناك، والجمع هنا، وهو من ألطف معاني الآية؛ والفرق بينهما يظهر من الاختصاص الذي خص به موسى في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾﴾ [طه:٤١] فاقتضى هذا الاختصاص الاختصاص الآخر في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص.

وأما قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧]، فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه ﷻ واصطناعه إياه لنفسه، وما يسنده ـ سبحانه ـ إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ:

(١) ص: ٢٣٠.

﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨﴾ [القيامة: ١٨]، وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣]، ونظائره فتأمله»(١). اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٢٤٥، قلت: وفي قوله - تَعَالَى -: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ جمع العين لا للتكثير، ولكن لتفيد شدة العناية بالمراقبة والحفظ، وأما مجاهد فقال (بأعيننا): أي «بعيني ووحيي»، لأن العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية، وبالأعين عن المبالغة فيها، قال - تَعَالَى - لموسى - عليه السلام -: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه:٣٩]، وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]. قال السيد رشيد رضا في تفسير المنار (٦٢/١٢): «وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير، وليس تأويلًا صرف به عن الظاهر لإيهامه التشبيه، فإنما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنييه أو معانيه؛ لمانع من حمله على المعنى الراجح، وهو لا ينحصر في الحقيقة اللغوية». اهـ.

وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، «بأعيننا»: أي: محروس أشد الحراسة، محفوظ غاية الحفظ، وبمرأى منا، فإن قيل: بماذا تفسرون الباء في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾؟

قلنا: الباء هنا للمصاحبة، كقولك: أنت بعيني؛ يعني: عيني تصبحك وتنظر إليك، لا تنفك عنك؛ ومعنى الآية: أن الله ﷻ يقول لنبيه: اصبر لحكم الله؛ فإنك محوط بعنايتنا وبرؤيتنا لك بالعين حتى لا ينالك أحد بسوء.

ولا يجوز لأحد أن يفسر الباء هنا للظرفية؛ فهذا محال؛ لأنه يقتضي أن يكون رسول الله ﷺ في عين الله؛ حالٌّ فيها!! معاذ الله.

وقوله - تَعَالَى -: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ مثل ما قلناه في الآية السابقة، ومثلها أيضًا: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾، وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، أي أربيك التربية البدنية والعقلية؛ أما التربية البدنية: فهي تربيته بالغذاء، والتربية العقلية: تربيته بالآداب والأخلاق ونحو ذلك.

وفي هذه الآية: جاءت صفة العين بالإفراد، وما سبق من الآيات كآية: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾، و﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ذكرت بالجمع، فهل هناك منافاة بين الإفراد والجمع أو التثنية؟

الجواب كما يقول الشيخ العلامة محمد الصالح العثيمين: «لا تنافي؛ وذلك لأن المفرد المضاف يعمُّ فيشمل كل ما ثبت لله من عين، وحينئذ لا منافاة بين المفرد وبين الجمع أو التثنية.

إذًا يبقى النظر بين التثنية والجمع؛ فكيف نجمع بينهما؟!

الجواب أن نقول: إن كان أقل الجمع اثنين؛ فلا منافاة؛ لأننا نقول: هذا الجمع دال على اثنتين؛ فلا ينافيه. وإن كان أقل الجمع ثلاثة؛ فإن هذا الجمع لا يُراد به الثلاثة، وإنما يراد به التعظيم والتناسب بين ضمير الجمع وبين المضاف إليه. اهـ من شرح الواسطية ١/٣٢١.

وللرد على معطلي الصفات ومؤوليها الذين ينفون إثبات العينين لله - تَعَالَى - حقيقة؛ انظر: لفضيلته: «شرح العقيدة الواسطية»، ١/٣٠٨-٣٢٢. فهو مهم جدًّا في هذا الباب.

وقد أجلب شيخنا الفهامة السلفي صالح الأسمري - حفظه الباري - على المعطلة ومحرفي النصوص بخيله ورجله في شرحه للعقيدة الواسطية، في دروس له مدونة يسَّر الله نشرها ففيها فوائد جليلة قلما تجدها في غيرها.

الفرق بين النعمة المطلقة ومطلق النعمة

تكلم ـ رحمه الله ـ عن المطالب العالية التي اشتملت عليها سورة الفاتحة في كتابه القيم «مدارج السالكين».

وقد فتح الله له من فتوحاته الربانية وفيوضاته التي كثيرًا ما نراها في مؤلفاته ـ رحمه الله ـ.

وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ تفجرت ينابيع العلم من بين كلامه ـ رحمه الله ـ فتكلم عن النعمة والمنعم عليهم، ولماذا أضاف النعمة إليه وحذف فاعل الغضب في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وذكر لذلك وجوهًا. «انظر في المدارج».

ثم تكلم عن الفرق بين النعمة المطلقة، ومطلق النعمة، فذكر أن هناك نعمة عامة مطلقة تكون للمؤمن والكافر وأن هناك نعمة مطلقة هي خاصة لأهل الإيمان؛ فقال:

«وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دلَّ على أنَّ النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم وأما مطلق النعمة، فعلى المؤمن والكافر، فكل الخلق في نعمة، وهذا فصل النزاع في مسألة: هل لله على الكافر من نعمةٍ أم لا؟

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، والنعمة من جنس الإحسان؛ بل هي الإحسان، والرب ـ تَعَالَى ـ إحسانه على البر والفاجر، والمؤمن والكافر. وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين هم محسنون»[(١)]. اهـ.

---

(١) مدارج السالكين، ١٩/١، وقال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ في تعريف النعمة المطلقة في موضع آخر: «فالنعمة المطلقة: هي المتصلة بسعادة الأبد وهي نعمة الإسلام والسنة وهي النعمة التي أمرنا الله ـ سبحانه ـ أن نسأله في صلاتنا أن يهدينا صراط أهلها ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى؛ حيث يقول ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾ [النساء:٦٩].

فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة، وأصحابها أيضًا هم المعنيون بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فأضاف الدين إليهم، إذ هم المختصون بهذا الدين القيم دون سائر الأمم، والدين تارة يضاف إلى العبد، وتارة إلى الرب، فيقال الإسلام دين الله «الذي» لا يقبل من أحد دينا سواه؛ ولهذا يقال في الدعاء: «اللهم، انصر دينك الذي أنزلته من السماء»=

الفرق بين الصبا والصبوة والتصابي

عقد ابن القيم ـ رحمه الله ـ بابًا في سرد أسماء المحبة، وذكر أنه لما كان الفهم لهذا المسمى أشد، وهي بقلوبهم أعلق، كانت أسماؤه لديهم أكثر، وهذا عادتهم في كل ما اشتد الفهم له، أو كثر خطره على قلوبهم تعظيمًا له، أو اهتمامًا به، أو محبة له، ... وقد اجتمعت هذه المعاني الثلاثة في الحب، فوضعوا له قريبًا من ستين اسمًا، وذكر منها: الصبوة والصبابة.

ثم عقد الباب الثاني في اشتقاق هذه الأسماء ومعانيها، وفرّق بين الصبا والصبوة والتصابي في اللغة؛ ويقال: فلان صبا، يصبوا صَبْوًا وصُبُوًّا؛ أي: مال، وأحب، ومنه قول المعصوم ـ يوسف عليه السلام ـ في دعائه لربه: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]؛ أي: أَمِلْ إليهن وأفعل ما يغريني به، ويقال: صبا إلى اللهو: حنَّ واشتاق إليه وصحبه.

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الصبا، والصبوة، والتصابي، ومعرِّفًا لكلٍّ:

«وأما الصبوة والصبا فمن أسمائها ـ أيضًا ـ قال في «الصحاح»: والصبا من الشدق، يقال منه: تصابا وصبا يصبو صبْوة وصُبُوًّا أي مال إلى الجهل، وأَصْبَتِ الجارية وصَبى صبَاء، مثل سمع سماعًا، أي لعب مع الصبيان.

قلت: أصل الكلمة من الميل، يقال: صبا إلى كذا، أي مال إليه، وسميت الصبوة بذلك لميل صاحبها إلى المرأة الصبية، والجمع صبايا؛ مثل مطية ومطايا، والتصابي: هو تعاطي الصبوة مثل التمايل وبابه.

والفرق بين الصبا والصبوة والتصابي: أن التصابي هي تعاطي الصبا، وأن تفعل فعل ذي الصبوة وأما الصبا: فهو نفس الميل، وأما الصبوة فالمرة من ذلك مثل الغشوة والكبوة، وقد يقال على الصفة اللازمة مثل القسوة، وقد قال يوسف عليه السلام: ﴿وَإِلَّا

= ونسب الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة مع إضافتها إليه، لأنه هو وليها ومسديها إليهم، وهو محل محض لنعمه قابلين لها ولهذا «يقال» في الدعاء المأثور للمسلمين: «واجعلهم مثنين بها عليك قابليها وأتممها عليهم». اهـ. اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٣٣، ٣٤.

تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣].

وأما الصبابة فقال في «الصحاح»: هي رقة الشوق وحرارته[1]، يقال: رجل صب عاشق مشتاق، وقد صَبِبْتَ يا رجل - بالكسر - قال الشاعر:

ولست تصب إلى الظاعنين   إذا ما صديقك كان يصب

قلت: والصبابة من المضاعف من صبَّ يصب، والصبا والصبوة، من المعتل، وهم كثيرًا ما يعاقبون بينهما، فبينهما تناسب لفظي ومعنوي، قال الشاعر:

تشكى المحبون الصبابة ليتني   تحملت ما يلقون من بينهم وحدي

ويقال: رجل صب وامرأة صب، كما يقال: رجل عدل وامرأة عدل»[2]. اهـ.

---

(١) راجع: الصحاح، ومختاره، ومثله في المعجم الوجيز ص٣٥٨.

(٢) روضة المحبين، ص٣٠، ٣١.

وفي التنزيل العزيز: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [يوسف: ٣٣]، ففي قوله: ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾؛ أي: أمِل اليهن، وأفعل ما يغرينني به، وهو أسلوب شرط و«أصب» جواب الشرط مجزوم بحذف الواو، وحرف الشرط «إنْ» مدغم في «لا» النافية، و«أصب إليهن» من «صبا يصبو» إذا مال واشتاق صُبُوًّا وصبْوة.

قال في تفسير المنار، ١٢/٢٤٦: « ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾؛ يعني: إن لم تحول عني ما ينصبنه لي من شراك الكيد، ويمددنه من شباك الصيد، لم أسلم من الصبوة إليهن، وهي الميل إلى موافقتهن على أهوائهن، ويقال: صبا يصبوا صَبْوًا وصبوة إذا مال إلى اللهو وما يطيب للنفس من اتباع الهوى، ومنه ريح الصبا التي تَهُبُّ على بلاد العرب من مشرق الشمس؛ لأن النفوس تصبو إليها؛ لطيب نسيمها وروحها، حتى إن تغزل شعرائهم بها ليضاهي تغزلهم بعشيقاتهم رقة وصبابة، ولا سيما إذا اقترنا وامتزجا؛ كقول بعضهم:

خذا من صبا نجد أمانًا لقلبه   فقد كاد رياها يطير بلبه

وإياكُم ذاك النسيم فإنه   إذا هب كان الوجد أيسر خطبه»

انظر: تفسير الطبري، ١٢/١٢٥؛ والمحرر الوجيز، لابن عطية، ٧/٥٠٣؛ ومجاز القرآن، لأبي عبيدة، ١/٣١١؛ وفتح القدير، للشوكاني، ٣/٣٤؛ واللسان، مادة (صبا).

الفرق بين التذكر والتفكر

قال - رحمه الله - مفسرًا لقوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٣]. ثم فرَّق بين التذكُّر والتفكُّر، لأنه متى تبين الفرق ظهرت الفائدة.

قال: «وأما تخصيصه إيَّاها بأهل التذكر؛ فطريقة القرآن في ذلك أن يجعل آياته للتبصُّر والتذكر، كما قال - تَعَالَى - في سورة [ق]: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾ [ق: ٧، ٨].

فالتبصرة: التعقل، والذكرى: التذكُّر، والفكر باب ذلك ومدخلُهُ، فإذا فكَّر تبصَّر، وإذا تبصَّر تذكَّر، فجاء التَّذكُّر في الآية لترتيبه على العقل المرتَّب على الفكر، فقدَّم الفكر إذْ هو البابُ والمدخَلُ، ووسَّط العقل إذْ هو ثمرةُ الفكر ونتيجتُهُ، وأخَّرَ التذكر إذ هو المطلوب من الفكر والعقل. فتأمل ذلك حق التأمُّل.

فإن قُلتَ: فما الفرق بين التَّذكُّر والتفكُّرِ؟ فإذا تبينَ الفرقُ ظهرت الفائدةُ، قلتُ: التفكر والتذكر أصل الهدى والصلاح، وهما قُطبا السعادة، ولهذا وسَّعْنا الكلام في الفكر في هذا الوجه لعظم المنفعة وشدة الحاجة إليه، قال الحسن: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقت؛ فإذا لها أسماعٌ وأبصارٌ.

فاعلم أن التفكر: طلب القلب ما ليس بحاصل من العلوم من أمرٍ هو حاصل منها، هذا حقيقته فإنه لو لم يكن ثَمَّ موادٌّ تكون موردًا للفكر استحال الفكر، لأن الفكر هو بغير متعلق متفكر فيه محال، وتلك الموادُّ هي الأمور الحاصلة، ولو كان المطلوب بها حاصلًا عنده لم يتفكر فيه.

فإذا عُرِف هذا فالمتفكِّرُ ينتقل من المقامات والمبادئ التي عنده إلى المطلوب الذي يريده، فإذا ظفر به وتحصَّل له تذكَّرَ به، وأبصر مواقع الفعل والترك، وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه فالتذكر هو مقصود التفكر وثمرته، فإذا تذكَّر عاد بتذكره على تفكره فاستخرج ما لم يكن حاصلًا عنده، فهو لا يزال يُكرِّرُ بتفكره على تذكُّرِهِ،

وبتذكره على تفكره ما دام عاقلًا؛ لأن العلم والإرادة لا يقفان على حدٍّ، بل هو دائمًا سائرٌ بين العلم والإرادة.

وإذا عَرَفْتَ معنى كون آياتِ الرب - تبارك وتعالى - تبصرةً وذكرى يُتَبصَّرُ بها من عمى القلبِ ويتذكر بها من غفلته، فإن المضاد للعلم إما عمى القلب؛ وزواله بالتبصُّرِ، وإمَّا غفلتُه؛ وزواله بالتذكر.

والمقصود: تنبيه القلب من رقدته بالإشارة إلى شيء من بعض آيات الله؛ ولو ذهبنا نتتبَّعُ ذلك لنفِدَ الزمانُ ولم نحط بتفصيل واحدة من آياته على التمام، ولكن ما لا يُدْرَكَ جملة لا يُتْرَكُ جملةً.

وأحسن ما أُنفِقَتْ فيه الأنفاسُ التفكُّرُ في آيات الله وعجائِبِ صُنْعِه، والانتقال منها إلى تعلُّق القلب والهمةِ به دون شيءٍ من مخلوقاته»[١]. اهـ.

الفرق بين الفحشاء والمنكر

قال - رحمه الله -: «وأما الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدًا لقصد الصفة، وهي الفعلة الفحشاء، والخصلة الفحشاء؛ وهي ما ظهر قبحها

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٦٧، ٦٨.

والفكر: مدخل إلى الذكر وموصل إليه؛ إذ الفكر هو: إعمال العقل ليفهم جوانب الشيء وحقيقته، ويقال: فكَّر وتفكَّر، والزيادة هنا مع التضعيف أبلغ في المعنى وأكثر، إذ الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى، والذكر: هو نتيجة الفكر وهو: الاستحضار بالقلب مع التأمل.

وأنزل الله العظيم كتابَه العزيز ليتدبر الناسُ آياته، وَيفهموها ويتعقلوها ويمعنوا النظر فيها، حتى يفهموا ما فيها من أنواع الهدى، ووصف متدبري آياته بأنهم أصحاب العقول السليمة، وقد أشار الله في بعض آيات القرآن بالتحضيض على تدبره، ووبَّخ من لم يتدبره، كما قال - جل شأنه -: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد:٢٤]، وأما كون القرآن تذكُّر لأولي الألباب، كما قال - سبحانه -: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾ [ابراهيم:٥٢]، فقد بين أن تذكر أولي الألباب من حِكَم إنزاله؛ والتي منها: إنذار الناس به، وتحقيق معنى لا إله إلا الله، وتذكر أولي الألباب، وبين - سبحانه - أن من حِكَمِ إنزاله أيضًا: أن يبين ﷺ للناس ما أنزل إليهم ولأجل أن يتفكروا، كما ورد في قوله - تعالَى -: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤].

ومن تدبر كتاب الله العمل بما فيه، قال الحسن البصري - رحمه الله - على قوله - تعالَى -: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ قال: والله، ما تدبره بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم ليقول: قرأتُ القرآن كله، ما يرى له القرآن في خلق ولا عمل. رواه ابن أبي حاتم.

لكل أحد، واستفحشه كل ذي عقل سليم؛ ولهذا فُسِّرَتْ بالزنا واللواط، وسمَّاها الله «فاحشةً»؛ لتناهي قبحهما؛ وكذلك القبيح من القول يسمى فحشًا؛ وهو ما ظهر قبحه جدًّا من السَّبِّ القبيح، والقذف ونحوه.

وأما «المنكر»: فصفة لموصوف محذوف أيضًا؛ أي: الفعل المنكر، وهو الذي تستنكره العقول، والفِطَر، ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلى حاسة الشم، والمنظر القبيح إلى العين، والطعم المستكره إلى الذوق، والصوت المستنكر إلى الأذن.

فما اشتد إنكار العقول والفطر له فهو فاحشة، كما فَحُشَ إنكار الحواس له من هذه المدركات.

فالمنكر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه، والقبيح لها: الذي تشتد نفرتها عنه هو الفاحشة؛ ولذلك قال ابن عباس: «الفاحشة: الزنا، والمنكر: ما لم يُعْرف في شريعة ولا سنة».

فتأمل تفريقه بين ما لم يُعرف حُسْنه ولم يُؤلف، وبين ما استقر قبحه في الفطر والعقول»[1]. اهـ.

الفرق بين الغفله والنسيان

قال - رحمه الله -: «قال [أي الإمام الهروي]: «والذكر: هو التخلص من الغفلة والنسيان».

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل.

و«النسيان» ترك بغير اختياره؛ ولهذا قال - تَعَالَى -: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ

(١) مدارج السالكين، ١/٤٠٢. والفحشاء: من فَحَش وفَحُش فُحشًا فهو فاحش: أي جاوز الحد، والفاحشة: الفعلة القبيحة، وكل ما عظم قُبحُهُ من قول أو فعل، وفسره ابن عباس بأنه: الزنى. والفحشاء في لغة العرب: الخصلة المتناهية في القبح.

والمنكر: ما أنكره الشرع الشريف ونهى عنه، وأوعد فاعله العقاب، وهو يعم جميع المعاصي والرذائل والدناءات على اختلاف أنواعها.

وذكر ابن عطية أن الفاحشة إذا وردت معرَّفة فهي الزنى واللواط، وإذا وردت منكرة فهي سائر المعاصي، وإذا وردت منعوتة فهي عقوق الزوج وفساد عشرته. اهـ. المحرر الوجيز، ١٣/٦٨.

قال الإمام الأديب أبو هلال العسكري في «الفروق» ص ١٩٢: «وكل شيء جاوز حد الاعتدال مجاوزة شديدة فهو فاحش».

ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[الأعراف: ٢٠٥]، ولم يقل: ولا تكن من الناسين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه»(١). اهـ.

الفرق بين اللهو واللعب

قال - رحمه الله - في تفسير سورة التكاثر في قوله - تَعَالَى -: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾: مجلِّيًا الفرق بين اللهو واللعب: «قوله - تَعَالَى -: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ [التكاثر:١] إلى آخرها.

أُخلِصت هذه السورة للوعد والوعيد والتهديد، وكفى بها موعظة لِمَنْ عَقَلَها: فقوله - تَعَالَى -: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ أي: شغلكم على وجه لا تُعْذَرُون فيه؛ فإن الإلهاء

---

(١) مدارج السالكين، ٢/٤٥١. والغفلة: من غفل عن الأمر، يغفل، غُفُولًا، تركه عمدًا أو عن غير عمد، وأغفله: متعد بالهمزة: تركه عن عمد.

وأغفل غيره عن الأمر: جعله يغفُل عنه، ومنه قوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف:٢٨]، أي: جعلناه غافلًا عن ذكرنا.

والغفلة: سهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ وعدم اليقظة، قال - تَعَالَى -: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [ق:٢٢]، أي غافلًا عن إدراك القيامة وغافلًا عن أحداث ما بعد الموت، وذكر أبو هلال العسكري أن الغفلة تكون عما يكون، تقول: غفلت عن هذا الشيء حتى كان، والغفلة: تكون عن فعل الغير، تقول: كنت غافلًا عما كان من فلان.

والنسيان ليس من اختيار العبد، وهو فوق طاقته، وكل إنسان يرد عليه النسيان، خلاف الغفلة فليس كل مؤمن غافل عن ذكر الله؛ لذا لم يقل الله: ولا تكن من الناسين، وإنما قال: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾؛ أي: عن ذكره - تَعَالَى - في سائر الأوقات؛ لأنه من غفل عن ذكره - تَعَالَى - مرض قلبه، وضعف إيمانه، واستحوذ عليه الشيطان؛ فأنساه ذكر الله، وأنساه نفسه.

وفي صحيح مسلم (٣٧٣)، ومسند أحمد ٦/٧٠، ١٥٣، وسنن أبي داود (١٨)، والترمذي (٣٣٨٤) وغيرهم عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قالت: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه.

وقال الحسن: أحب عباد الله إلى الله أكثرهم له ذكرًا، وأتقاهم قلبا. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨﴾ [الرعد:٢٨].

كيف ينسى المحِبُّ ذِكْر حبيبٍ ... اسمُهُ في فؤاده مكتوبُ
إذا ذُكِر الحبيب عند حبيبه ... ترنَّح نشوانٌ وحن طروبُ

* * *

إذا مرضنا تداوينا بذكركم ... ونترك الذكر أحيانا فتنتكس

عن الشيء هو الاشتغالُ عنه، فإن كان بقصدٍ فهو محلُّ التكليف، وإن كان بغير قصدٍ ـ كقوله ﷺ في الخميصة: «إنها ألهتنى آنفًا عن صلاتي»[(١)] ـ كان صاحبه معذورًا؛ وهو نوع من النسيان، وفي الحديث: «فَلَهَا ﷺ عن الصبي»[(٢)]؛ أي: ذهل عنه، ويقال: لَهَا بالشيء، أي: اشتغل به، ولَهَا عنه: إذا انصرف عنه.

واللهوُ: للقلب، واللعب: للجوارح، ولهذا يُجْمَع بينهما.

ولهذا كان قولُه ـ سبحانه ـ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ أبلغ في الذمِّ من: شغلكم؛ فإن العامل قد يستعمل جوارحه بما يعملُ وقلبه لاهٍ به، فاللهو هو ذهولٌ وإعراض.

والتكاثر: تَفاعلٌ من الكثرة؛ أي: مكاثرةُ بعضكم لبعضٍ.

وأعرض عن ذكر المكاثَر به إرادةً لإطلاقه وعمومه، وأنَّ كل ما يُكاثِرُ به العبدُ غيرَهُ ـ سوى طاعة الله ورسولِهِ، وما يعودُ عليه بنفع معادِهِ ـ فهو داخلٌ في هذا التكاثر»[(٣)]. اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٣)، ومسلم (٥٥٦) عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٩١)، ومسلم (٢١٤٩) عن سهل بن سعد.

(٣) الفوائد، ص١٨٣، ١٨٤. قلت: وصف الله ﷻ متاع الحياة الدنيا بأنه لعبٌ ولهو؛ أي الذين يشتهونه في الدنيا لا عاقبة له، فهو بمنزلة اللعب واللهو، واللعب معروف، والتلعابة: الكثير اللعب، والملعب: مكان اللعب؛ يقال: لعب يلعب.

واللهو: كل ما شغلك فقد ألهاك، وهو الصرف عن الشيء، من قولهم: لهيْتُ عنه؛

قال ابن منظور في «اللسان»: «اللهو: ما لهوت به، ولعبت به وشغلك من هوى وطرب ونحوهما. يقال: لهوت بالشيء ألهو به لهوًا وتلهيتُ به ـ إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره». اهـ بتصرف.

قال الراغب في مفرداته: «اللعب: هو الفعل الذي لا يقصد به فاعله مقصدًا صحيحًا من تحصيل منفعة أو دفع مضرة، كأفعال الأولاد الصغار التي يتلذذُون بها لِذَاتِها، فما يعالجونه من كسر حبة بقل، أو إزالة غشاء عن قطعة حلوى لأجل أكلها، لا يسمى لعبًا.

واللهو: ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه، ويُعبر عن كل ما به استمتاع باللهو». قال السيد محمد رشيد رضا: «إن الأصل في اللهو إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها، ثم توسع به فصار يُطلق أحيانًا على ما يسر ويلذ، وإن لم يقصد به التشاغل عن أمور الجد، كمغازلة النساء والاستمتاع بهن.

وقد يطلق أيضًا على جد يتشاغل به عن جد آخر، ولكن الذي عرف استعماله في ذلك الفعل لا المصدر، فلا يقال: إن هذا الفعل لهو، بل يقال: لهوت بكذا عن كذا، أو تلهيت أو التهيت به عنه؛ ومنه قوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ [عبس:١٠]، وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الأعمى بالتصدي لدعوة كبراء قريش إلى الإسلام لا بشيء فيه طرب ولا سرور نفسي يُسمى لهوًا بإطلاق». اهـ.

قال ـ جل شأنه ـ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٣٢﴾ [الأنعام: ٣٢]، وهذا ردٌّ على الذين كذَّبوا بلقاء الله، ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٢٩﴾ فبين الله لهم في أفصح بيان وأوضحه وأبلغه أن متاع الدنيا الخاص بها متاعٌ قليل، أجله قصير، لا يصح أن =

= يغتر به العاقل الرشيد، فهو ليس إلا كلعب الأطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يُسرع إليه الملل من كل لعبة أو من حيث إن زمن الطفولة قصير كله غفلة، أو كلهو المهموم في قصر مدته، على كونه غير مطلوب لذاته. وهذا وجه لمعنى الآية ذكره صاحب المنار في تفسيره.

وقد ورد ذكر اللعب مقرونًا باللهو مقدمًا عليه كما في سورة الأنعام ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ وفي سورة محمد ﷺ ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، وفي سورة الحديد قوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الحديد: ٢٠]، فقدَّم في الآيات الثلاث اللعب على اللهو، وأما في سورة العنكبوت ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فقد قدم فيها ذكر اللهو على اللعب، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان ذلك، ولم يتطرقوا إلى السر في تقديم اللعب على اللهو في ثلاثة مواضع، وتقديم اللهو عليه في موضع واحد. وذلك لأن العطف بالواو لا يفيد ترتيبًا، بل هو لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. وقليل من المفسرين يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله عبثًا، بل لا يكون إلا لفائدة، يقول السيد رشيد رضا في «المنار ٧/٣٠٥، ٣٠٦»: «والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل لأنه الأصل المقدم في الوجود، وقد فصلت آية الحديد متاع الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ منه المقصود عنده لذاته، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل؛ لأنه لا يحصل إلا لذي الفكر، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ. (انظر القرطبي، ١٧/٢٤٥).

ثم قال: فالنكتة ينبغي أن تلتمس في آية العنكبوت لا في آيتي محمد والأنعام، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو، إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم، إما دفع بعض المضار، وإما تحصيل بعض المنافع؛ ولذلك بيَّن جهلهم بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، وقال في الحجة التي قبلها: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الأنعام فإنها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم، وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذييل، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الإعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصر همهم في لذاتها، وتلاه بيان المقابلة بينهم وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها، ففي مثل هذا السياق - كآية سورة محمد - يحسن الترتيب الوجودي، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقي؛ لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى لهو فائدته سلبية عاجلة؛ ولذلك بيَّن بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها - ومنه تمتعهم بلذاتها - يؤجرون عليه في الآخرة، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى، خير لهم من العاجلة الدنيا». اهـ. فليفهم.

وليس كل ما في الدنيا لعبًا ولهوًا أي باطل وغرور، فما كان مرادًا للآخرة، كذكر الله، والإنفاق في سبيله والجهاد وسائر الطاعات، والسعي على الرزق ليعول العيال فهذا كله خارج عن اللهو واللعب؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ذكْرُ الله وما والاهُ وعالِمٌ أو متعلِّمٌ». أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب (الترمذي، ٢٤٢٤ مع التحفة).

وقال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: «هذه حياة الكافر لأنه يُزَجِّيها في غرور وباطل، فأما حياة المؤمن فتنطوي على أعمال صالحة، فلا تكون لهوًا ولعبًا».

الفرق بين الإثم والعدوان

قال - رحمه الله -:«وأما (الإثم والعدوان) فهما قرينان؛ قال الله - تَعَالَى -: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢]، وكل منهما إذا أفرد تضمن الآخر، فكل إثم عدوان؛ إذْ هو فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به؛ فهو عدوان على أمره ونهيه، وكل عدوان إثم، فإنه يأثم به صاحبه، ولكن عند اقترانهما فهما شيئان بحسب متعلقهما ووصفهما.

فـ «الإثم»: ما كان محرم الجنس كالكذب، والزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك.

و«العدوان»: ما كان محرم القدر والزيادة.

فالعدوان: تعدي ما أبيح منه إلى القدر المحرم والزيادة؛ كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه، إما بأن يتعدى على ماله، أو بدنه أو عرضه، فإذا غصبه خشبة لم يرضى عوضها، إلا داره. وإذا أتلف عليه شيئًا أتلف عليه أضعافه، وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها، فهذا كله عدوان وتعدٍّ للعدل.

وهذا «العدوان» نوعان: عدوان في حق الله، وعدوان في حق العبد، فالعدوان في حق الله: كما إذا تعدَّى ما أباح الله له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلى ما حرَّم عليه من سواهما؛ كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون: ٥-٧].

وكذلك تعدي ما أبيح له من زوجته وأمته إلى ما حُرِّمَ عليه منها؛ كوطئها في حيضها، أو نُفَاسِهَا، أو في غير موضع الحرث، أو في إحرام أحدهما، أو صيامه الواجب، ونحو ذلك.

وكذلك كل من أبيح له منه قدر معين، فتعداه إلى أكثر منه، فهو العدوان كمن أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر. فتناول الكأس منها، أو أبيح له نظْرة الخِطْبة، والسَّوْم، والشهادة، والمعاملة، والمداواة، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن النظر، وأسام طرف ناظره في تلك الرياض والزهور، فتعدَّى المباح إلى القدر المحظور، وحام حول الحمى المحوط المحجور، فصار ذا بصر حائر، وقلب عن مكانه طائر، أرسل طرفه

رائدًا يأتيه بالخبر فخامر عليه، وأقام في تلك الخيام، فبعث القلب في آثاره، فلم يشعر إلا وهو أسير يحجل في قيوده بين تلك الخيام، فما أقلعت لحظات ناظره حتى تشحَّط بينهنَّ قتيلا، وما برحتْ تنوشه سيوف تلك الجفون حتَّى جندلتْهُ تجديلًا. هذا خط العدوان، وما أمامه أعظم وأخطر، وهذا فوت الحرمان، وما حرمه من فوات ثواب من غضِّ طرفه لله ﷻ أجل وأكبر.

سافر الطرف في مفاوز محاسن المنظور إليه، فلم يربح إلا أذى السفر، وغرَّر بنفسه في ركوب تلك البيداء، وما عرف أن راكبها على أعظم الخطر؟! يا لها من سَفْرة لم يبلغ المسافر منها ما نواه، ولم يضع فيها على عاتقه عصاه، حتى قُطِع عليه فيها الطريق، وقعد له فيها الرصَد على كل نقب ومضيق، لا يستطيع الرجوع إلى وطنه والإياب، ولا له سبيل إلى المرور والذهاب، يرى هجير الهاجرة من بعيد، فيظنه برد الشراب. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] وتيقن أنه كان مغرورًا بلامع السَّراب، تالله، ما استوت هذه الذلة وتلك اللذة في القيمة، فيشتريها بها العارف الخبير، ولا تقاربا في المنفعة، فيتحيَّر بينهما البصير، ولكن على العيون غشاوة فلا تفرق بين مواطن السلامة ومواضع العثور، والقلوب تحت أغطية الغفلات، راقدة فوق فرش الغرور ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

و«الإثم» و«العدوان» هما الإثم والبغي المذكوران في سورة الأعراف، في قوله-تعَالَى-: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣] مع أن «البغي» غالب استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم.

وعلى هذا فإذا قرن البغي بالعدوان، كان «البغي» ظلمهم بمحرم الجنس؛ كالسرقة والكذب، والبهت والابتداء بالأذى.

و«العدوان» تعدِّي الحق في استيفائه إلى أكبر منه، فيكون البغي والعدوان في حقهم كالإثم والعدوان في حق الله.

فههنا أربعة أمور: حق الله وله حد، وحق لعباده وله حد، فالبغي والعدوان والظلم

تجاوز الحدين إلى ما وراءهما، أو التقصير، فلا يصل إليهما»[١]. اهـ.

الفرق بين الخلة والمحبة

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما[٢]: «وأما الخلة فتوحيد المحبة، فالخليل هو الذي توحّدَ حُبُّهُ لمحبوبه، وهي رتبة لا تقبل المشاركة، ولهذا اختص بها في العالم الخليلان إبراهيم ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ، كما قال الله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

وصحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلا»[٣]،

(١) مدارج السالكين، ١/٣٩٩-٤٠٢، باختصار. وقال ـ رحمه الله ـ في «الرسالة التبوكية» ص٢٠: «والفرق بين الإثم والعدوان، كالفرق ما بين محرم الجنس ومحرم القدْر؛ فالإثم: ما كان حرامًا لجنسه.
والعدوان: ما حُرِّم لزيادة في قدره وتعدِي ما أباح الله منه.
فالزنا والخمر والسرقة ونحوها: إثم.
ونكاح الخامسة واستيفاء المجني عليه أكثر من حقه ونحوه: عدوان.
فالعدوان: هو تعدي حدود الله التي قال فيها: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة:٢٢٩].
وقال في موضع آخر: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧] فنهى عن تعديها في آية، وعن قربانها في آية، وهذا لأن حدوده ـ سبحانه ـ هي النهايات الفاصلة بين الحلال والحرام، ونهاية الشيء تارة تدخل فيه فتكون منه، وتارة لا تكون داخلة فيه فتكون لها حكم المقابلة. فبالاعتبار الأول نهى عن تعديها، وبالاعتبار الثاني نهى عن قربانها». اهـ.
وقد فسَّر الراغبُ الإثم بأنه: اسم للأفعال المبطئة عن الثواب وجمعه: آثام، والآثم متحمل الإثم وفاعله، ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية.
أما (العدوان»: فهو تجاوز حد الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها.
وفرّق ابنُ رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ تعَالَى ـ بين الإثم والعدوان في كتابه «جامع العلوم والحكم» ٢/٩٨، قريبًا من تعريف ابن القيم لهما، قال: «وقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، قد يُراد بالإثم: المعاصي، وبالعدوان: ظلم الخلق، وقد يراد بالإثم ما هو محرَّم في نفسه كالزنى، والسرقة، وشرب الخمر، وبالعدوان: تجاوز ما أُذن فيه إلى ما نُهِي عنه مما جنسه مأذون فيه، كقتل من أبيح قتله لقصاص، ومن لا يُباح، وأخذ زيادة على الواجب من الناس في الزكاة ونحوها، ومجاوز الجلد الذي أمر به في الحدود ونحو ذلك». اهـ.

(٢) روضة المحبين، ص٥١- ٥٣.

(٣) الحديث عن جندب بن عبدالله رضي الله عنه في مسلم (٥٣٢) كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ونصه: «سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله ـ تعَالَى ـ قد اتخذني خليلًا، كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا=

وفي الصحيح عنه ﷺ «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا ولكن صاحبكم خليل الرحمن»[١]، وفي الصحيح أيضًا: «إني أبرأ إلى كل خليل من خلته»[٢].

ولما كانت الخلة مرتبة لا تقبل المشاركة امتحن الله ـ سبحانه ـ إبراهيم الخليل بذبح ولده لما أخذ شعبة من قلبه، فأراد ـ سبحانه ـ أن يخلص تلك الشعبة، ولا تكون لغيره، فامتحنه بذبح ولده.

والمراد ذبحه من قلبه لا ذبحه بالمدية، فلما أسلما لأمر الله، وقدم محبة الله ـ تَعَالَى ـ على محبة الولد، خلص مقام الخلة وفدي الولد بالذبح.

وقيل: إنما سميت خلة لتخلل المحبة جميع أجزاء الروح.

قال:

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سُمِّي الخليل خليلا

والخلة الخليل يستوي فيه الذكر والأنثى لأنه في الأصل مصدر قولك: خليل بين الخلة والخلولة قال:

= تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك». وأخرجه النسائي في الكبرى، كما في تحفة الأشراف ٢/٤٤٣، والترمذي ٥/٦٦٦، وابن ماجه ١/٣٦ ووردت رواية أخرى ضعيفة في طبقات ابن سعد ٢/٢٢٤، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٥، والطبراني في الكبير ٨/٢٣٧، كلهم من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ﷻ اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا، وإن أبا بكر خليلي». والحديث إسناده ضعيف لأجل أبي المهلب وهو مجمع على ضعفه كما قال الذهبي وقال البخاري: منكر الحديث. وليراجع: فضائل الصحابة للإمام الجليل أحمد بن حنبل تحقيق وصي الله بن محمد عباس رقم ٧٣.

(١) الحديث: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلا».
جاء الحديث في قسمه الأول إلى قول النبي ﷺ: «لاتخذت أبا بكر خليلا». في مواضع كثيرة عن عدد من الصحابة انظر «فضائل الصحابة» للإمام أحمد رقم ٦٩، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٨١، ١٩٢، ١٩٣، ٥٦٥، ٥٦٦، ٦٣٧، وقول المحقق على هذه الأحاديث. وهو في البخاري كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب المهاجرين، باب قول النبي ﷺ: «سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر»، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب مناقب أبي بكر الصديق، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وفيه عن عائشة، قال الترمذي: وفي الباب عن أبي سعيد، والمسند ٣/١٨. الحلبي.

(٢) الحديث رواه مسلم (٢٣٨٣) عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أبرأ إلى كلِّ خِلٍّ من خله، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا؛ إن صاحبكم خليل الله». وانظر التعليقين السابقتين.

ألا أبلغا خلتي جابرًا بأن خليك لم يقتل

ويجمع على خلال؛ مثل قلة: وقلال. والخل الود والصديق، والخلال أيضًا مصدر بمعنى المخالة، ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾ [إبراهيم: ٣١]، وقال في الآية الآخرى: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

قال امرؤ القيس:

ولست بمقلي الخلال ولا قالي

والخليل: الصديق، والأنثى: خليلة، والخِلالة، والخُلالة ـ بكسر الخاء وفتحها وضمها ـ: الصداقة والمودة.

قال:

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مرحب[1]

وقد ظنَّ بعض من لا علم عنده أن الحبيب أفضل من الخليل وقال: محمد حبيب الله، وإبراهيم خليل الله، وهذا باطل من وجوهٍ كثيرة، منها: أن الخلة خاصة والمحبة عامَّة، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وقال في عباده المؤمنين: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]، ومنها: أن النبي ﷺ نفى أن يكون له من أهل الأرض خليل، وأخبر أن أحب النساء إليه عائشة ومن الرجال أبوها[2].

ومنها: أنه قال: «إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلًا»[3].

ومنها: أنه قال: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن أخوة الإسلام ومودته»[4].

---

(١) البيت للجعدي، كما ذكره العلامة المحقق عبدالسلام هارون في تعليقه على «مجالس ثعلب»، ٤١٧/٢.

(٢) روى البخاري (٣٤٦٢)، ومسلم (٢٣٨٥): «أن عمرو بن العاص رضي الله عنه سأل النبي ﷺ: أي الناس أحبُّ إليك؟ قال: عائشة، قال ومن الرجال؟ قال: أبوها».

(٣) انظر هامش رقم (٣) ص٢٨٥.

(٤) دعوى أنَّ المحبةَ أكملُ من الخُلَّةِ.

ظن قومٌ بجهلهم أن المحبة أكمل من الخلة، وأن إبراهيم خليل الله، ومحمدٌ احبيب الله، وهذا خطأ؛ لأن الخلة نهاية المحبة. وفي هذا المقام يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «الداء والدواء» ص٢٩٣، ٢٩٤: «ثم الخلة وهي تتضمن كمال المحبة ونهايتها، بحيث لا يبقى في قلب المحب سعة لغير محبوبه، وهي منصبٌ لا يقبل المشاركة بوجه ما وهذا المنصب خاص للخليلين صلوات الله وسلامه عليهما؛ إبراهيم ومحمد، كما قال ﷺ: «إن الله=

الفرق بين المحبة والشوق

وقبل أن ندلف إلى الفرق بينهما نذكر أولًا: حقيقة الشوق؛ ليتجلى لنا الفرق بينهما:

قال ـ رحمه الله ـ: «الشوق: هو سفر القلب في طلب محبوبه، بحيث لا يقر قراره حتى يظفر به ويحصل له.

وقيل: هو لهيب ينشأ بين أثناء الحشا، سببه الفرقة، فإذا وقع اللقاء أطفأ ذلك اللهيب وقيل: الشوق هبوب القلب إلى محبوب غائب.

وقال ابن خفيف: الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب.

وقيل: الشوق تروّح القلب نحو المحبوب من غير منازع.

ويقال: الشوق انتظار اللقاء بعد البعاد.

= اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا» (سبق١).

وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكنَّ صاحبكم خليل الله» (متفق عليه) هامش رقم١ ص(٢٨٦).

وفي حديث آخر: «إني أبرأ إلى كل خليل من خُلَّتِه» (سبق رقم٢) ص(٢٨٦).

ولما سأل إبراهيم ـ عليه السلام ـ الولدَ فأُعطِيَهُ، وتعلَّق حبُّهُ بقلبه، فأخذ منه شعبةً، غار الحبيب على خليله أن يكون في قلبه موضعٌ لغيره، فأمر بذبحه، وكان الأمر في المنام ليكون تنفيذُ المأمور به أعظم ابتلاءً وامتحانًا، ولم يكن المقصود ذبح الولد، ولكن المقصود ذبحُهُ من قلبه ليخلُصَ القلبُ للرَّب، فلما بادر الخليل إلى الامتثال، وقدَّم محبة ربه على محبة ولده، حصل المقصود فرُفِع الذبح، وفُدِي الولدُ بذِبْح عظيم، فإن الرب ـ تَعالَى ـ ما أمر بشيء ثم أبطله رأسًا، بل لا بد أن يبقى بعضه أو بدله كما أبقى شريعة الفداء، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة، وكما أبقى الخمس صلوات بعد رفع الخمسين وأبقى ثوابها، وقال: «لا يُبدَّلُ القولُ لديَّ، هي خمسٌ في الفعل، وهي خمسون في الأجر» (متفق عليه، البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢) عن أنس).

المحبة والخلة: «وأما ما يظنه بعض الغالطين أن المحبة أكمل من الخلة وأن إبراهيم خليل الله ومحمدًا حبيب الله فمن جهله! فإن المحبة عامة، والخلة خاصه، والخلة نهاية المحبة وقد أخبر النبي ﷺ أن الله اتخذه خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ونفى أن يكون له خليل غير ربه، مع إخباره بحبه لعائشة ولأبيها ولعمر بن الخطاب وغيرهم.

وأيضًا فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، و﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨]، و﴿يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، والشاب التائب حبيب الله، وخلته خاصة بالخليلين، وإنما هذا من قلة العلم والفهم عن الله ورسوله ﷺ». اهـ.

فهذه الحدود ونحوها مشتركة في أن الشوق إنما يكون مع الغيبة من المحبوب، وأما مع حضوره ولقائه فلا شوق، وهذه حجة من جعل المحبة أعلى منه فإن المحبة لا تزول باللقاء».

الفرق بينهما:

و«الفرق بينهما فرق ما بين الشيء وأثره، فإن الحامل على الشوق هو المحبة؛ ولهذا يقال: لمحبتي اشتقت إليه، وأحببته فاشتقت إلى لقائه.

ويقال: لشوقي إليه أحببته، ولا اشتقت إلى لقائه فأحببته، فالمحبة بذر في القلب، والشوق بعض ثمرات ذلك البذر.

وكذلك من ثمراتها حمد المحبوب، والرضى عنه، وشكره، وخوفه، ورجاؤه، والتنعم بذكره، والسكون إليه، والأنس به، والوحشة بغيره، وكل هذه من أحكام المحبة وثمراتها، وهو حياتها، فمنزلة الشوق من المحبة منزلة الهرب من البغضاء والكراهة؛ فإن القلب إذا أبغض الشيء وكرهه جدَّ في الهرب منه، وإذا أحبَّه جدَّ في الهرب إليه وطلبه، فهو حركة القلب في الظفر بمحبوبه. ولشدة ارتباط الشوق بالمحبة يقع كل واحد منهما موقع صاحبه، ويفهم منه ويعبر به عنه»(١). اهـ.

---

(١) طريق الهجرتين، ص٤٦٦، ٤٦٧. وقد تكلم أيضًا عن الشوق في «روضة المحبين»، ص٣٦.
فقال: «وأما الشوق: فهو سفر القلب إلى المحبوب، وقد وقع هذا الاسم في السنة، ففي المسند من حديث عمار بن ياسر أنه صَلى صلاة فأوجز فيها، فقيل له: أوجزت يا أبا اليقظان؛ فقال: لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ يدعو بهن: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»[١].
وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَتٍۚ﴾ [العنكبوت:٥].
قال بعض العارفين: لما علم الله شوق المحبين إلى لقائه ضرب لهم موعدًا للقاء تسكن به قلوبهم. =

---

[١] أخرجه النسائي ٥٤/٣، ٥٥، وابن حبان في الموارد رقم (٢٠٩)، والحاكم ٥٢٤/١، ٥٢٠، وابن خزيمة في التوحيد، ص٢١، والدارمي في الرد على الجهمية رقم ١٨٨، والبيهقي في الأسماء والصفات، ص١٢٠، وصححه اللالكائي في شرح أصول السنة رقم ٨٤٥، والحديث صحيح، وقد شرحه ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ في رسالة لطيفة جديرة بالاطلاع.

الفرق بين الشوق والاشتياق

ذكر ـ رحمه الله ـ الفرق بين الشوق والاشتياق، وأيهما أقوى، وأورد فروقًا بين ألفاظ الشوق والاشتياق والتشوق والشائق والمشوق والشيق.

ثم ذكر مسألة: هل يجوز إطلاق العشق أو الشوق على الله ـ سبحانه ـ، رأينا أن نلحقها؛ لأهميتها، ولأنه لا غنى لطالب العلم عنها، فقال في الفرق بين الشوق والاشتياق وأيهما أقوى:

«وأما ... الفرق بين الشوق والاشتياق فقال أبو عبدالرحمن السلمي: سمعت النصر أبادي يقول: للخلق كلهم مقام الشوق، وليس لهم مقام الاشتياق، ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه حتى لا يُرى له أثرٌ ولا قرار، وهذا يدل على أن الاشتياق عنده غير الشرق.

ولا ريب أن الاشتياق مصدر اشتاق يشتاق اشتياقًا، كما أن التشوق مصدر تشوق تشوقًا، والشوق في الأصل اسم مصدر شاقه يشوقه شوقًا مثل شاقه شوقًا إذا دعاه إلى الاشتياق، فالاشتياق مطاوع شاقه، يقال: شاقني فاشتقتُ إليه، ثم صار الشوق اسم مصدر الاشتياق، وغلب عليه، حتى لا يفهم عند الإطلاق إلا الاشتياق القائم بالمشوق، والمشوق هو الصب المشتاق.

والشائق: هو الذي قام به وادعى الشوق، فههنا ألفاظ الشوق والاشتياق، والتشوق والشائق والمشوق والشيق؛ فهذه ستة ألفاظ:

= وبعد، فهذه اللفظة من أسماء الحب، قال في الصحاح: الشوق والاشتياق: نزاع النفس إلى الشيء. يقال: شاقني الشيء يشوقني فهو شائق، وأنا مشوق وشوقني فتشوقت: إذا هيج شوقك[٢].
قال الراجز:

يـا دار مـيَّـة بـالـدكـاديـك الـبـرق سقيًا لقد هيجت شوق المشتأق

يريد المشتاق. قال سيبويه: همز ما ليس بمهموز ضرورة. اهـ.

[١] شاق الشيءُ فلانًا ـ شوقًا: اجتذبه. «اشتاق»، وإليه: رغِبت نفسه إليه. (تشوَّق) إلى الشيء: اشتد شوقه إليه. و ـ: أظهر الشوق تكلفًا. (الشائق): ما يشوق الإنسان بجماله وحُسنه. (الشوق): نزوع النفس إلى الشيء، أو تعلقها به. وجمعه: أشواق (الشيق): المشتاق [المعجم الوجيز]. وانظر الفرق بين الشوق والاشتياق.

أحدها: الشوق، وهو في الأصل مصدر الفعل المتعدي شاقه يشوقه، ثم صار اسم مصدر الاشتياق.

اللفظ الثاني: الاشتياق، وهو مصدر اشتاق اشتياقًا، والفرق بينه وبين الشوق هو الفرق بين المصدر واسم المصدر.

اللفظ الثالث: التشوق، وهو مصدر تشوق إذا اشتاق مرة بعد مرةٍ؛ كما يقال: تجرَّع وتعلَّم وتفهَّم. وهذا البناء مشعر بالتكلف، وتناول الشيء على مهلة.

اللفظ الرابع: الشائق، وهو الداعي للمشوق إلى الاشتياق.

اللفظ الخامس: المشوق، وهو المشتاق الذي قد حصل له الشوق.

اللفظ السادس: الشيق، وهو فيعل بمنزلة هين ولين، وهو المشتاق.

فهذه فروق ما بين هذه الألفاظ، وأما كون الاشتياق أبلغ من الشوق، فهذا قد يقال فيه: إنه الأصل، وهو أكثر حروفًا من الشوق، وهو يدل على المصدر والفاعل.

وأما المشوق ففرع عليه؛ لأنه اسم مصدر وأقل حروفًا، وهو إنما يدل على المصدر المجرد، فهذه ثلاثة فروق منها ـ والله أعلم»[1]. اهـ.

وقال: «اختلف في الفرق بين الشوق والاشتياق أيهما أقوى؟ فقالت طائفة: الشوق أقوى؛ فإنه صفة لازمة، والاشتياق فيه نوع افتعال، كما يدل عليه بناؤه؛ كالاكتساب ونحوه.

وقالت فرقة: الاشتياق أقوى؛ لكثرة حروفه، وكلما قوي المعنى وزاد زادوا حروفه، وحكمت فرقة ثالثة بين القولين، وقالت: الاشتياق يكون إلى غائب وأما الشوق فإنه يكون للحاضر والغائب.

والصواب أن يقال: الشوق مصدر شاقه يشوقه إذا دعاه إلى الاشتياق إليه، فالشوق داعية الاشتياق وميدانه، والاشتياق موجبه وغايته، فإنه يقال: شاقني فاشتقت، فالاشتياق فعل مطاوع لشاقني»[2]. اهـ.

---

(١) طريق الهجرتين، ص٤٧٥، ٤٧٦، وراجع: روضة المحبين، ص٣٨.

(٢) روضة المحبين، ص:٣٧.

هل يجوز إطلاق الشوق على الله ـ سبحانه؟

هذه إحدى المسائل الخمس التي أوردها ـ رحمه الله ـ في منزلة الشوق، فرأينا لزامًا أن نثبتها هنا بعد إيرادنا للفرق بين الشوق والاشتياق؛ وذلك لأن الاعتقاد في الأسماء والصفات هي من أساسيات العقيدة.

وكل اسم لم يطلقه ـ سبحانه ـ على نفسه، فلا يجوز إطلاقه عليه، وكل ما أخبر به عن نفسه من أفعال مختصة مقيدة فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق، واسم العشق، واسم الشوق، والماكر، والخادع، والكاتب وغيرها ليست من الأسماء الحسنى التي سمَّى بها نفسه، فلا يجوز أن يسمى بها؛ لأن أسماءه كلها حسنى.

والأصل أن يقال: كل اسم من الأسماء الحسنى إطلاقه متوقف على السمع، وكل اسم لم يرد به نص، فلا يجوز إطلاقه.

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «وقد اختلف هل يطلق هذا الاسم في حق الله ـ تَعَالَى ـ: فقالت طائفة من الصوفية: لا بأس بإطلاقه، وذكروا فيه أثرًا لا يثبتُ[2].

وفيه: «فإذا فعل ذلك عشقني وعشقته»، وقال جمهور الناس: لا يُطلق ذلك في حقه ﷻ فلا يقال: إنه يعشق، ولا يقال: عشقه عبده، ثم اختلفوا في سبب المنع على ثلاثة أقوال:

أحدها: عدم التوقيف بخلاف المحبة.

الثاني: أن العشق إفراط المحبة، ولا يمكن ذلك في حق الرب ـ تَعَالَى ـ فإنه لا يُوصف بالإفراط في الشيء، ولا يبلغ عبده ما يستحقُّه من حُبِّه، فضلا أن يقال: أفرط في حبه.

الثالث: أنه مأخوذ من التغيُّر؛ كما يقال للشجرة المذكورة: عاشقة، ولا يطلق ذلك

---

(١) روضة المحبين، ص٣٥.

(٢) وقولهم هذا مردود عليهم؛ وذلك لأن أسماء الله توقيفية لا مجال للاجتهاد فيها، والصوفية يجوِّزون ذلك، وعقائد الصوفية معلوم ما فيها من المخالفات. فليُتَنبَّهْ.

على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى».

وقال ـ رحمه الله ـ باسطًا القول في هذه المسألة، بعد إيراده كلام القوم، مرجحًا الصحيح فيها ومقعِّدًا لها: «فهذا مما لم يرد به القرآن ولا السنة بصريح لفظه.

قال صاحب «منازل السائرين»(١) وغيره: وسبب ذلك أن الشوق إنما يكون لغائب.

ومذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة، ولهذا السبب عندهم لم يجئ في حق الله ولا في حق العبد.

وجوَّزتْ طائفة إطلاقه كما يطلق عليه ـ سبحانه ـ ورووا في أثر أنه يقول: «طال شوق الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى لقائهم أشوق».

قالوا: وهذا الذي تقتضيه الحقيقة؛ وإن لم يرد به لفظ صريح، فالمعنى حق فإن كل محب فهو مشتاق إلى لقاء محبوبه.

قالوا: وأما قولكم إن الشوق إنما يكون إلى غائب وهو ـ سبحانه ـ لا يغيب عن عبده، ولا يغيب العبد عنه، فهذا حضور العلم، وأما اللقاء والقرب فأمر آخر، فالشوق يقع بالاعتبار الثاني وهو قرب الحبيب ولقاؤه والدنو منه، وهذا له أجل مضروب لا يُنَال قبله؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، قال أبو عثمان الحيري: هذا تعزية للمشتاقين، معناه: إني أعلم أن اشتياقكم إليَّ غائب، وأنا أجَّلْتُ للقائكم أجلًا، وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون إليه.

مذهب السلف:

والصواب أن يقال: إطلاقه متوقف على السمع، ولم يرد به، فلا ينبغي إطلاقه، وهذا كلفظ العشق أيضًا، فإنه لم يرد به سمع، فإنه يمتنع إطلاقه عليه ـ سبحانه ـ واللفظ الذي أطلقه ـ سبحانه ـ على نفسه وأخبر به عنها أتم من هذا وأجلّ شأنًا هو لفظ المحبة، فإنه ـ سبحانه ـ يوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلّها وأعلاها،

---

(١) صاحب «منازل السائرين»، هو الشيخ أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحنبلي المتوفى سنة ٤٨١هـ، شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة، كان من حفاظ الحديث وعالما بالتاريخ والأنساب مظهرًا للسنة وداعيًا إليها. وكان بارعًا في اللغة؛ من كتبه هذا الكتاب: «منازل السائرين»، و«ذم الكلام وأهله»، و«سيرة الإمام أحمد». ـ رحمه الله ـ له ترجمة في سير أعلام النبلاء، للذهبي ١٨/٥٠٣-٥١٨.

فيوصف من الإرادة بأكملها، وهو الحكمة وحصول كل ما يريد بإرادته؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وبإرادة اليسر لا العسر؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وبإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: ٢٧].

فإرادة التوبة لله وإرادة الميل لمبتغي الشهوات، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وكذلك الكلام يصف نفسه منه بأعلى أنواعه؛ كالصدق والعدل والحق، وكذلك الفعل يصف نفسه منه بأكمله؛ وهو العدل والحكمة والمصلحة والنعمة.

وهكذا المحبة وصف نفسه بأعلاها وأشرفها فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، و﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] و﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، ولم يصف نفسه بغيرها من العلاقة والميل والصبابة والعشق والغرام ونحوها، فإن مسمى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسميات، فجاء في حقِّه إطلاقه دونها، وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزهه ـ تَعَالَى ـ عن الاتصاف بها، وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلى، أكمل معنى ولفظًا مما لم يطلقه. فالعليم الخبير أكمل من الفقيه والعارف، والكريم الجواد أكمل من السخي، والخالق البارئ المصور أكمل من الصانع الفاعل؛ ولهذا لم تجئ هذه في أسمائه الحسنى، والرحيم الرءوف أكمل من الشفيق، فعليك بمراعاة ما أطلق ـ سبحانه ـ على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقًا لمعنى أسمائه وصفاته، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ، ولا سيما إذا كان مجملًا أو منقسمًا إلى ما يمدح به وغيره، فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيَّدًا؛ وهذا كلفظ الفاعل والصانع فإنه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنى إلا إطلاقًا مقيَّدًا أطلقه على نفسه؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ

﴿ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم.

ولهذا المعنى - والله أعلم - لم يجئ في الأسماء الحسنى المريد، كما جاء فيها السميع البصير، ولا المتكلم ولا الآمر الناهي؛ لانقسام مسمَّى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها.

اختراع الأسماء لله غلط فاحش(١):

ومن هنا يُعلَم غلطُ بعض المتأخِّرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له - سبحانه - من كل فعل أخبر به عن نفسه اسمًا مطلقًا فأدخله في أسمائه الحسنى، فاشتق له اسم الماكر، والخادع، والفاتن، والمضل، والكاتب، ونحوها من قوله: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ومن قوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ومن قوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، ومن قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ [المجادلة: ٢١].

وهذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه - سبحانه - لم يطلق على نفسه هذه الأسماء؛ فإطلاقها عليه لا يجوز.

الثاني: أنه - سبحانه - أخبر عن نفسه بأفعال مختصَّةٍ مقيدة، فلا يجوز أن يُنسبَ إليه مسمى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به، وإلى ما يذم. فيحسن في موضع، ويقبح في موضع؛ فيمتنع إطلاقه عليه - سبحانه - من غير تفصيل.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يُسمى بها - سبحانه - فلا يجوز أن يُسمَّى بها، فإن أسماء الرب كلها حسنى، كما قال - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهي التي يحب - سبحانه - أن يُثْنَى عليه ويُحْمَدَ ويُمجَّد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سُمِّيَ بهذه الأسماء، وقيل له: هذه مدحتك وثناء عليك، فأنت الماكر الفاتن المخادع المضل اللاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة، ولله المثل الأعلى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عما يقول الجاهلون

---

(١) هذا العنوان من وضع الأستاذ صالح أحمد الشامي الذي قام بتقريب «طريق الهجرتين».

به علوًّا كبيرًا.

السادس: أن هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه اللاعن والجاني والآتي والذاهب والتارك والمقاتل والصادق والمنزل والنازل والمدمدم والمدمر وأضعاف أضعاف ذلك، فيشتق له اسمًا من كل فعل أخبر به عن نفسه، وإلا تناقض تناقضًا بيِّنًا، ولا أحد من العقلاء طرد ذلك، فعلم بطلان قوله، والحمد لله رب العالمين»(١). اهـ.

الفرق بين الحب والخوف

قبل أن نلج في الفرق بين الحب والخوف، كان لا بد لنا أن نذكر من كلام ابن القيم ـ رحمه الله ـ منزل الخوف وبيان أهميته من الإيمان، ذكر ـ رحمه الله ـ في منزلة الخوف أنه «أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة التي عليها مقامات السالكين جميعًا، وهي الخوف، والرجاء، والمحبة.

وقد ذكره ـ سبحانه ـ في قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ

---

(١) طريق الهجرتين، ص٤٦٧: ٤٧٠.

فائدة: أولًا ليعلم أن صفات الله توقيفية لا مجال للعقل فيها، فلا يجوز لأحد أن يصف الله بصفة لم يصف بها نفسه، أو لم يصفه بها رسوله، وعليه فلا نثبت لله ـ تَعَالَى ـ من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث».

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه: الأول: التصريح بالصفة كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدان، ونحوها.

الثاني: تضمن الاسم لها مثل: الغفور للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين الدال عليها ـ على الترتيب ـ قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥] وقول النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» ... الحديث، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢].

من مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين، رسالة القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص٢٩٠، ٢٩١، وانظر: ص ٢٨٤، ٢٨٧، ويلزم الرجوع في هذاالباب إلى «شرح العقيدة الواسطية» له ١/ ١٤١ ـ ١٤٧؛ فهو مهم. ولا يشتق من كل صفة اسم لأن باب الأسماء توقيفية لا تكون إلا بنص.

ثانيًا: هل يجوز إطلاق العشق في حق النبي ﷺ؟! ذكر الشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد في «معجم المناهي اللفظية» ص٣٩٢: «امتناع إطلاقه في حق النبي ﷺ كما في اعتراضات ابن أبي العز الحنفي، على قصيدة ابن أيبك، لأن العشق هو الميل مع الشهوة، وواجب تنزيه النبي ﷺ إذ الأصل عصمته ﷺ».

كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧] فجمع بين المقامات الثلاثة، فابتغاء الوسيلة هو التقرب إليه بحبه، وفعل ما يحبه، ثم يقول [- تَعَالَى -]: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ فذكر الحب والخوف والرجاء.

وقد أمر - سبحانه - بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فجعل الخوف شرطًا في تحقق الإيمان.

وقد أثنى - سبحانه - على أقرب عباده إليه بالخوف منه، فقال عن أنبيائه بعد أن أثنى عليهم ومدحهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. فالرغب: الرجاء والرغبة، والرهب: الخوف والخشية.

وقال عن ملائكته الذين قد أمَّنهم من عذابه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠] وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إني أعلم بالله وأشدكم له خشية»، وفي لفظ آخر: «إني أخوفكم لله وأعلمكم بما أتقي» وكان ﷺ يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء.

وقد قال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

فكلما كان العبد بالله أعلم، كان له أخوف؛ قال ابن مسعود: (وكفى بخشية الله علما) ونقصان الخوف من الله إنما هو لنقصان معرفة العبد به، فأعرف الناس أخشاهم لله، ومن عرف الله اشتد حياؤه منه، وخوفه له، وحبه له، وكلما ازداد معرفةً ازداد حياءً وخوفًا وحبًّا[(١)].

الفرق بين الحب والخوف

قال - رحمه الله -: «الخوف يتعلق بالأفعال، والحب يتعلق بالذات والصفات؛ ولهذا يزول الخوف في الجنة، وأما الحب فيزداد ولما كان الحب يتعلق بالذات، كان من أسمائه سبحانه «الودود»، قال البخاري في صحيحه: «الحبيب».

وأما الخوف فإنه متعلقة أفعال الرب، ولا يخرج عن كون سببه جناية العبد، وإن

(١) طريق الهجرتين، ص٣٩٩، ٤٠٠.

كانت جنايته من قدر الله، ولهذا قال علي بن أبي طالب: «لا يرجونَّ عبدٌ إلا ربه، ولا يخافنَّ عبد إلا ذنبه»، فمتعلق الخوف ذنب العبد وعاقبته، وهي مفعولات للرب، فليس الخوف عائدًا إلى نفس الذات.

والفرق بينه وبين الحب: أن الحب سببه الكمال، وذاته ـ تَعَالَى ـ لها الكمال المطلق، وهو متعلق الحب التام، وأما الخوف فسببه توقع المكروه، وهذا إنما يكون في الأفعال والمفعولات وبهذا يعلم بطلان قول من زعم أنه ـ سبحانه ـ يُخاف لا لعلة ولا لسبب، بل كما يخاف السيل الذي لا يدري العبد من أين يأتيه، وهذا بناء من هؤلاء على نفي محبته وحكمته، وأنه ليس إلا محض المشيئة والإرادة التي ترجح مثلًا على مثل بلا مرجح، ولا يراعى فيها حكمة ولا مصلحة.

وهؤلاء عندهم الخوف يتعلق بنفس الذات من غير نظر إلى فعل العبد، وأنه سبب المخافة، إذ ليس عندهم سبب ولا حكمة، بل إرادة محضة يفعل بها ما يشاء من تنعُّم وتعذيب.

وعند هؤلاء فالخوف لازم للعبد في كل حال، أحسن أم أساء، وليس لأفعاله تأثير في الخوف. وهذا من قلة نصيبهم من المعرفة بالله وكماله وحكمته. وأين هذا من قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «لا يرجون عبد إلا ربه، ولا يخافن [عبد] إلا ذنبه»؟ فجعل الرجاء متعلقًا بالرب سبحانه وتعالى لأن رحمته من لوازم ذاته، وهي سبقت غضبه، وأما الخوف فمتعلق بالذنب، فهو سبب المخافة، حتى لو قُدِّر عدم الذنب بالكلية لم تكن مخافة»[1]. اهـ.

الفرق بين الخوف والهيبة والإجلال

وفرَّق ـ رحمه الله ـ بين الخوف والهيبة والإجلال والتعظيم، فذكر أن الخوف يزول في الجنة لأنه متعلق بالأفعال والجنة دار أمان، وقد أمنوا أن لا يفعلوا ما يخافون منه، وأن يفعل بهم ربهم ما يخيفهم، والخوف في الدنيا أنفع لهم؛ فمن خاف الله في الدنيا أمَّنه يوم القيامة، ولا يجمع الله على عبده مخافتين اثنتين، وأما الإجلال فهي متعلقة بالذات، وهي موجودة في دار النعيم، قال ـ رحمه الله ـ[2]: «..الخوف يزول بالأمن،

(١) طريق الهجرتين، ص٤٠٣، ٤٠٤.

(٢) طريق الهجرتين ص٤١٥، ٤١٦.

والهيبة لا تزول أبدًا... فإن الخوف إنما يكون قبل دخول الجنة، فإذا زال عنهم الخوف الذي كان يصحبهم في الدنيا، وهي في عرصات القيامة، وبدلوا به أمنا، لأنهم قد أمنوا العذاب فزايلهم الخوف منه.

ولكن لا يدل هذا على أنه كان مقامًا ناقصًا في الدنيا، كما أن الجهاد من أشرف المقامات، وقد زال عنهم في الآخرة، وكذلك الإيمان بالغيب أجل المقامات على الإطلاق، وقد زال في الآخرة، وصار الأمر شهادة، وكذلك الصلاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل النفس لله، وهي من أشرف الأعمال، وكلها تزول في الجنة، وهذا لا يدل على نقصانها، فإن الجنة ليست دار سعي وعمل، إنما هي دار نعيم وثواب.

والخوف إنما زال في الجنة؛ لأن تعلقه إنما هو بالأفعال، لا بالذات، كما تقدم، وقد أمنَّهم ما كانوا يخافون منه، فقد أَمِنُوا أن لا يفعلوا ما يخافون منه، وأن يفعل بهم ما يخيفهم، ولكن كان الخوف في الدنيا أنفع لهم، فبه وصلوا إلى الأمن التام، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يجمع على عبده مخافتين اثنتين، فمن خافه في الدنيا أَمَّنه يوم القيامة، ومن أَمِنه في الدنيا ولم يخفه أخافه في الآخرة[1]، وناهيك شرفًا وفضلًا بمقامٍ ثمرته الأمن الدائم المطلق.

أما الإجلال والمهابة والتعظيم، فإنما لم تزل لأنها متعلقة بنفس الذات، وهي موجودة في دار النعيم، وأما الخوف فإنه إنما زال لأنه وسيلة إلى توفية العبودية والقيام بالأمر، والوسيلة تزول عند حصول الغاية، ولكن زوال الوسيلة عند حصول الغاية لا يدل على أنها ناقصة، وإذا كانت الغاية لا كمال للعبد بدونها، فالوسيلة إليها كذلك». اهـ.

---

(١) عن الحسن أنه قال: بلغني عن رسول الله ﷺ أنه قال: قال ربكم عَزَّوَجَلَّ: «لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين؛ فمن خافني في الدنيا أَمَّنْتُه في الآخرة، ومن أَمِنَني في الدنيا أخفتُه في الآخرة». والحديث مرسل.

وعن أنس «أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت فقال: «كيف تجدك؟!» فقال: أرجو الله يا رسول الله، وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله ﷺ: لا يجتمعان في قلب عبدٍ مؤمن في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمَّنه مما يخاف». أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب، السنن (٩٨٣)، وابن ماجه (٤٢٦١)، وسنده حسن، قال العراقي في تخريج الإحياء، (٤/١٤٥): قال النووي: إسناده جيد.

قال الألباني في تخريج المشكاة (١٦١٢): رجاله ثقات، وفي يسار بن حاتم كلام لا يضر؛ فالسند حسن.

الفرق بين الأمة والإمام

قال ـ رحمه الله ـ: «إنَّ الله أثنى على إبراهيم خليله بقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَٰهُ﴾ [النحل: ١٢٠، ١٢١].

فهذه أربعة أنواع من الثناء افتتحها بأنه أمَّة، والأمة هو القدوة الذي يؤتمُّ به.

قال ابن مسعود: والأمَّةُ المعلم للخير[1]، وهي فُعْلةٌ عن الائتمام؛ كقدوة وهو الذي يُقْتَدى به.

والفرق بين الأمة والإمام من وجهين؛ أحدهما: أن الإمام كل ما يُؤتمُّ به سواء كان بقصده وشعوره أوْ لا؛ ومنه سُمِّي الطريق إمامًا؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾ [الحجر: ٧٨، ٧٩] أي بطريق واضح لا يخفى على السالك.

ولا يُسمى الطريقُ أمَّةً.

الثاني: أن الأمَّة فيه زيادة معنى؛ وهو الذي جمع صفات الكمال من العلم والعمل بحيث بقي فيها فردًا وحدَه، فهو الجامع لخصال تفرَّقت في غيره، فكأنه باين غيره باجتماعها فيه وتفرقها أو عدمها في غيره.

ولفظ «الأمَّة» يُشعر بهذا المعنى، لما فيه من الميم المضعَّفة الدالة على الضم بمخرجها وتكريرها، وكذلك ضمُّ أوَّلِهِ؛ فإن الضَّمة من الواو ومخرجُها ينضم عند النطق بها، وأتى بالتاء الدَّالة على الوحدة كالغُرفة واللُّقْمة، ومنه الحديث: «إنَّ زيدَ بن عمرو بن نفيل يُبْعث يوم القيامة أمَّةً وحده»[2].

فالضمُّ والاجتماع لازمٌ لمعنى الأمة، ومنه سميت الأمة التي هي آحاد الأمم، لأنهم

---

(١) خرَّج هذا الأثر الشيخ علي عبدالحميد محقق مفتاح دار السعادة فقال: رواه الطبراني في «الكبير»، ٩٠٠٧، وعبدالرزاق في «تفسيره»، ٣٦١/٢، وانظر: الدر المنثور، (١٣٦/٥). اهـ.

(٢) «رواه أبو يعلى، ٩٧٣، عن سعيد بن زيد بسند حسَّنه الهيثمي في «المجمع» وقد رويت زيادة في هذا الحديث منكرة، كما تراها، ونقدها في حاشية «معجم الطبراني الكبير»، ١٥١/١، ١٥٢، للشيخ حمدي السلفي، والتعليق على «فقه السيرة»، ٨٧، ط الريان، للشيخ العلامة الألباني، وللقدر المرفوع من الحديث ـ الذي أورده المصنف ـ شواهد عدة»، نقلا عن حاشية «مفتاح دار السعادة» لمحققه.

الناسُ المجتمعون على دين واحد أو في عصر واحد.

الثاني[١]: قوله: ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾، قال ابن مسعود: القانت المطيع، والقنوت: يُفسر بأشياء كلها ترجع إلى دوام الطاعة.

الثالث: قوله: ﴿حَنِيفًا﴾، والحنيف المقبل على الله، ويلزم هذا المعنى ميلهُ عمَّا سواه، فالميل لازم معنى الحنيف، لا أنَّهُ موضوعه لغةً.

الرابع: قوله: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾، والشكر للنعم مبني على ثلاثة أركان: الإقرار بالنعمة وإضافتها إلى المنعم بها، وصرفُها في مرضاته، والعمل فيها بما يُحِبُّ، فلا يكون العبد شاكرًا إلا بهذه الأشياء الثلاثة.

والمقصود: أنَّه مدح خليله بأربع صفات كلها ترجع إلى العلم، والعمل بموجبه، وتعليمه ونشره.

فعاد الكمال كلُّه إلى العلم والعمل بموجبه ودعوة الخلق إليه»[٢]. اهـ.

الفرق بين الرجاء والرغبة

ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن من منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ منزلة «الرغبة» وذكر كلام شيخ الإسلام «الهروي» ثم علق عليه، فقال:

«قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

والفرق بين «الرغبة» و«الرجاء» أن الرجاء طمع، والرغبة طلب، فهي ثمرة الرجاء.

---

(١) أي: الثاني من أنواع الثناء الأربعة.

(٢) مفتاح دار السعادة، ١/٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤.

والإمام: هو القدوة. والطريق: إمام؛ لأنه يؤم فيه المسالك، أي يقصد، وقال الله لخليله ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي جعلتك للناس إمامًا يأتمون بك فيما ورد عنك، من خصال حميدة، ويقتدي بك الصالحون، فجعله الله إمامًا لأهل طاعته.

ووصفه الله عَزَّ وَجَلَّ بأنه أمة وحده، فقال عنه في سورة النحل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، والأمة: الرجل الجامع للخير، وأصلها أنها تطلق على الجماعة، وتكون واحدًا إذا كان يقتدى به في الخير؛ ولها معانٍ أخر ليس هذا موضع بيانها. وقد فسَّر ابن مسعود قوله ـ تعالَى ـ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ بأن الأمَّة: الذي يُعلِّم الناس الخير، راجع: جامع البيان، ١٤/١٢٨، للطبري، وابن العربي في أحكام القرآن، ٣/١١٨٤، والقرطبي في مواضع مختلفة من تفسيره.

فإنه إذا رجا الشيء طلبه، والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف، فمن رجا شيئًا طلبه ورغب فيه، ومن خاف شيئًا هرب منه. والمقصود: أن الراجي طالب، والخائف هارب.

قال صاحب المنازل [- رحمه الله -]: «الرغبة: هي من الرجاء بالحقيقة؛ لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق، والرغبة سلوك على التحقيق»؛ أي: «الرغبة» تتولد من الرجاء، لكنه طمع، وهي سلوك وطلب.

وقوله: «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق»؛ أي طمع في مغيب عنه مشكوك في حصوله، وإن كان متحققا في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة، فإن الجنة متحققة لا شك فيها، وإنما الشك في دخوله إيَّاها. وهل يوافي ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه، فالإيمان في الرغبة أقوى منه في الرجاء، فلذلك قال: «والرغبة سلوك على التحقيق». هذا معنى كلامه. وفيه نظر؛ فإن «الرغبة» أيضًا طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازم بدخولها.

فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع، و«الرغبة» طلب، فإذا قوي الطمع صار طلبًا»[1]. اهـ.

الفرق بين سلام الله على رسله وبين سلام العباد عليهم

قال - رحمه الله -: «... وأما السؤال الثالث عشر؛ وهو ما السر في كونه - سبحانه -

---

(١) مدارج السالكين، ٢/٥٨، والمؤمن في دنياه يستوي عنده الرجاء والخوف، فمتى استويا، وعمل بهما؛ استقامت أحواله، فإن غلب عليه جانب الرجاء هلك، وكذا جانب الخوف، قال - سبحانه - عن عباده المؤمنين: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء:٥٧].
وقال: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء:٩٠]. قال القرطبي: أي يفزعون إلينا فيدعوننا في حال الرخاء وحال الشدة، وقيل: المعنى يدعون وقت تعبدهم وهم بحال رغبة ورجاء، ورهبة وخوف؛ لأن الرغبة والرهبة متلازمان، وقال - سبحانه -: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]. وعن أنس ﷺ أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت، فقال له: «كيف تجدك»؟ قال: أرجو الله، وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله ﷺ: «لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجوه، وأمَّنه مما يخاف». رواه ابن ماجه في السنن (٤٢٦١) وحسنه الألباني في «الصحيحة» رقم (١٠٥١) قال ابن الجوزي: «فليجعل المريض حسن الظن بالله شعاره ودثاره، وليقوِّ نفس رجائه، فإن الخوف سوط تساق به النفس إلى الجد، وما بقي في الناقة موضع لسوط إنما حسن الظن».

سلم عليهم بلفظ النكرة، وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة، وكذلك تسليمهم على نفوسهم وعلى عباده الصالحين.

فقد تقدم بيان الحكمة في كون السلام ابتداء بلفظ النكرة، ونزيد هنا فائدة أخرى وهي أنه قد تقدم أن في دخول السلام في السلام أربعة فوائد، وهذا المقام مستغن عنها، لأن المتكلم باللام هو الله ـ تَعَالَى ـ فلم يقصد تبركًا بذكر الاسم كما يقصده العبد، فإن التبرك استدعاء البركة واستجلابها، والعبد هو الذي يقصد ذلك، ولا قَصَد أيضًا تعرضًا وطلبًا على ما يقصده العبد، ولا قصد العموم، وهو أيضًا غير لائق هنا، لأنَّ سلامًا منه ـ سبحانه ـ كافٍ من كل سلامٍ ومغن عن كل تحية، ومقرب من كل أمنية، فأدنى سلام منه ولا أدنى هناك يستغرق الوصف ويتم النعمة، ويدفع البؤس، ويطيب الحياة ويقطع موادَّ العطب والهلاك، فلم يكن لذكر الألف واللام هناك معنى، وتأمل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، كيف جاء بالرضوان مبتدأ مُنكرًا مخبرا عنه بأنه أكبر من كل ما وعدوا به فأيسر شيء من رضوانه أكبر الجنات، وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته، ولهذا لما يتجلى لأوليائه في جنات عدنٍ ويمنيهم أي شيء يريدون، «فيقولون ربنا، وأي شيء نريد أفضل مما أعطيتنا، فيقول ـ تبارك وتعالى ـ إن لكم عندي أفضل من ذلك، أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»[١].

وقد بان بهذا الفرق بين سلام الله على رسله وعباده، وبين سلام العباد عليهم، فإن سلام العباد لما كان متضمنًا لفوائد الألف واللام التي تقدمت من قصد التبرك باسمه السلام، والإشارة إلى طلب السلام له وسؤالها من الله باسم السلام، وقصد عموم السلام، كان الأحسن في حق المسلم على الرسول أن يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وإن كان قد ورد: سلام عليك، فالمعرفة أكثر وأصح وأتم معنى، فلا ينبغي العدول عنه ويُشَحُّ في هذا المقام بالألف واللام، والله أعلم»[٢]. اهـ.

(١) الحديث أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩)، والترمذي (٢٥٥٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) بدائع الفوائد، ١/٤٠٦، ٤٠٧.

الفرق بين الحجج والبينات

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الحجج والبينات في معرض تعليقه وتفسيره لقول علي رضي الله عنه. «لكيلا تبطُلَ حُجَجُ الله وبيناته»(١): «أي لكيلا تذهب من بين أيدي الناس، وتبطل من صدورهم، وإلا فالبُطلان محالٌ عليها؛ لأنها ملزوم ما يستحيل عليه البطلان»، قال: «فإن قيل: فما الفرق بين الحجج والبينات؟

قيل: الفرق بينهما أن الحجج هي الأدلة العلمية التي يعقلها القلب وتُسمَع بالأذن، قال ـ تَعَالَى ـ في مناظرة إبراهيم لقومه وتبيين بطلان ما هم عليه بالدليل العلمي: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣].

قال ابن زيد: بعلم الحجة، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦].

والحجَّةُ هي اسمٌ لما يُحتجُّ به من حق وباطل؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فإنهم يحتجون عليكم بحجة باطلة، ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ [البقرة: ١٥٠]، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥].

والحجة المضافة إلى الله هي الحق، وقد تكون الحجة بمعنى المخاصمة، ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥]، أي: قد وضح الحقُّ واستبان وظهر، فلا خصومة بيننا بعد ظهوره ولا مجادلة؛ فإن الجدال شريعة موضوعة للتعاون على إظهار الحق، فإذا ظهر الحق ولم يبق به خفاءٌ فلا فائدة في الخصومة.

والجدال على بصيرةٍ مخاصمةُ المنكر، ومجادلته عناءٌ لا غناء فيه، هذا معنى الآية.

---

(١) هو من كلام علي رضي الله عنه لكميل بن زياد النخعي، وقد ساقه المصنف مطولاً وذكر بعض مصادره، وهو حديث مشهور، رواه جماعة من الحفاظ والثقات، وانظر تخريج المحقق له في مفتاح دار السعادة، (٤٠٣/١).

وقد يقع في وهم كثير من الجهال أن الشريعة لا احتجاج فيها، وأن المرسل بها ﷺ لم يكن يحتج على خصومه ولا يجادلهم، ويظن جهال المنطقيِّين وفروخ اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور لا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دَعَوْا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البرهان، يعنون نفوسهم ومن سلك طريقتهم!!

وكل هذا من جهلهم بالشريعة والقرآن؛ فإن القرآن مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصانع والمعاد وإرسال الرسل وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلًا صحيحًا على ذلك، إلا وهو في القرآن بأحسن عبارة وأوضح بيان، وأتم معنى، وأبعده عن الإيرادات والأسولة...»[1].

وقال الرازي في كتابه: «أقسام اللذات»[2]: «لقد تأملتُ الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية؛ فما رأيتها تروي غليلًا ولا تشفي عليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ⑤﴾ [طه:٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[3].

وهذا الذي أشار إليه بحسب ما فتح له من دلالة القرآن بطريق الخبر، وإلا فدلالته البرهانية العقلية التي يشير إليها ويرشد إليها ـ فتكون دليلًا سمعيًّا عقليًّا ـ أمرٌ تميَّز به القرآن، وصار العالِمُ به من الراسخين في العلم، وهو العلم الذي يطمئن إليه القلب، وتسكن عنده النفس، ويزكو به العقل، وتستنير به البصيرة، وتقوى به الحجة.

(١) حذفت هنا ما نقله المصنف من «الإحياء»، لأبي حامد الغزالي وذلك للإيجاز، وارجع إليه ١/٣٨، ط دار الغد العربي.

(٢) ترجم له الذهبي في السير ٢١، رقم ٢٦١، وانظر: «تاريخ الإسلام»، الطبقة الحادية والستين، ص٢٠٥، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ٢/٨٢، وطبقات الشافعية، للسبكي ٨/٩٦، ودرء تعارض العقل والنقل، ١/١٦٠.

(٣) وكذلك الغزالي ـ رحمه الله ـ انتهى أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق، وأقبل على أحاديث الرسول ﷺ فمات، وصحيح البخاري على صدره، وكذلك أبو المعالي الجويني ـ رحمه الله ـ، وابن رشد الحفيد، وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم، قال في «تهافت التهافت»: ومن الذي قال في الإلهيات شيئًا يُعتدُّ به.

يا أيها الرجل الذي ... هو جاهد في الفلسفة
ماذا يروقك من تعلـ ... ـمها وأكثرها سفه

ولا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع ما حاجَّ به، بل من خاصَمَ به فَلَجَتْ حجتُهُ، وكَسَر شبهة خصمه، وبه فُتِحت القلوب، واستجيب لله ورسوله، ولكن أهل هذا العلم لا تكاد الأعصار تسمح منهم إلا بالواحد بعد الواحد.

والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة.

وأمر الله - تَعَالَى - رسوله ﷺ فيه بإقامة الحجة والمجادلة؛ فقال - تَعَالَى -: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وهذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه، وهذه مناظراتُ رسول الله ﷺ وأصحابه لخصومهم، وإقامة الحجج عليهم، لا ينكر ذلك إلا جاهل مُفْرِطٌ في الجهل.

والمقصود: الفرق بين الحجج والبينات، فنقول: الحُجَجُ: الأدلة العلمية، والبينات: جمع بينة، وهي صفة في الأصل؛ يقال: آية بينة، وحجة بينة.

والبينة اسم لكل ما يبيِّنُ الحقَّ من علامةٍ منصوبةٍ أو أمارةٍ أو دليلٍ علمي؛ قال - تَعَالَى -: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ فالبينات: الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات، والكتاب: هو الدعوة.

وقال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧] ومقام إبراهيم: آية جزئية مرئية بالأبصار وهي من آيات الله الموجودة في العالم.

ومنه قول موسى ﷺ لفرعون وقومه: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأعراف: ١٠٥: ١٠٧] وكان إلقاءُ العصا وانقلابُها حيَّةً هو البينة.

وقال قوم هود: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣]، يريدون آية الاقتراح[1]،

---

(١) قال محققه لعلَّه يريد التي اقترحوها هُمْ تبعًا لأهوائهم.

وإلا فهو قد جاءهم بما يعرفون به أنه رسول الله إليهم، فطلبُ الآية بعد ذلك تعنتٌ واقتراح لا يكون لهم عذرٌ في عدم الإجابة إليه.

وهذه هي الآيات التي قال الله ـ تَعَالَى ـ فيها: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، فعدم إجابته ـ سبحانه ـ إليها ـ إذْ طلبها الكفارُ ـ رحمةٌ منه وإحسانٌ؛ فإنه جرتْ سنتُهُ التي لا تبديل لها أنهم إذا طلبوا الآية واقترحوها وأُجيبوا ولم يؤمنوا عُوجِلُوا بعذاب الاستئصال، فلما علم ـ سبحانه ـ أن هؤلاء لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية لم يُجبهم إلى ما طلبوا فلم يَعُمَّهُمْ بعذابٍ لمَّا أخرج من بينهم وأصلابهم من عباده المؤمنين، وإنَّ أكثرهم آمن بعد ذلك بغير الآية التي اقترحوها، فكان عدم إنزالِ الآيات المطلوبة من تمام حكمة الرب ورحمته وإحسانه، بخلاف الحجج؛ فإنها لم تَزَلْ متتابعةً يتلو بعضُها بعضًا وهي كلَّ يومٍ في مزيد، وتُوفيٍّ رسول الله ﷺ، وهي أكثر ما كانت، وهي باقية إلى يوم القيامة»[١]. اهـ.

---

(١) مفتاح دار السعادة، من ص: ٤٥٣ إلى ٤٥٨، وفيه بعض الحذف في بعض المواضع.

وفي الفرق بين الحجج والبينات والدلالة، قال الإمام الأديب أبو هلال العسكري:

«قال بعض المتكلمين: الأدلة تنقسم أقسامًا وهي دلالة العقل ودلالة الكتاب ودلالة السنة ودلالة الإجماع ودلالة القياس، فدلالة العقل ضربان: أحدهما: ما أدى النظر فيه إلى العلم بسوى المنظور فيه أو بصفة لغيره، والآخر ما يستدل به على صفة له أخرى، وتسمى طريقة النظر ولا تسمى دلالة؛ لأنه يبعد أن يكون الشيء دلالة على نفسه أو على بعض صفات نفسه فلا يبعد أن يكون يدل على غيره، وكل ذلك يسمى حجة، فافترقت الحجة والدلالة من هذا الوجه، وقال قوم: لا يسميان حجة ودلالة إلا بعد النظر فيهما». وإذا قلنا: حجة الله ودلالة الله، فالمراد أن الله نصبهما، وإذا قلنا: حجة العقل ودلالة العقل، فالمراد أن النظر فيهما يفضي إلى العلم من غير افتقار إلى أن ينصبهما ناصب، وقال غيره: الحجة: هي الاستقامة في النظر والمعنى فيه على سنن مستقيم من ردِّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من الحجة وهي الطريق المستقيم، وهذا هو فعله المستدل وليس من الدلالة في شيء، وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها، وإنما تنفصل الحجة من البرهان؛ لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد، حج يحج: إذا استقام قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق، وينبغي أن يكون لغة مفردة.

وقال ـ رحمه الله ـ في الاحتجاج: هي الاستقامة في النظر سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره.

وقال في (الآية): الآية هي العلامة الثابتة من قولك تأييت بالمكان إذا تحبست به وتثبت، قال الشاعر:

وعلمت أن ليست بدار آية ... فكصفقة بالكف كان رقادي

أي ليست بدار تحبس وتثبت. اهـ.

الفرق بين العيان والخبر

عرَّف ـ رحمه الله ـ اليقين بأنه: العلم وزوال الشك نقلًا عن الجوهري في «الصحاح»، ثم ذكر أنهم ربما عبَّرُوا عن الظن باليقين وعن اليقين بالظن وذكر شاهدًا على ذلك، ثم ذكر أنه موضع اختلف فيه أهل اللغة والتفسير؛ هل يستعمل اليقين في موضع الظن والظن في موضع اليقين؟ وذكر شاهد كل طائفة، وهذا يدلك على أنه عليم بلغة العرب وموضع خلافها والقول الراجح في ذلك.

ثم ذكر الفرق بين العيان والخبر: فقال ـ رحمه الله ـ: «قالوا: وبين العيان والخبر مرتبة متوسطة باعتبارها أوقَعَ على العلم بالغائب الظَّنَّ لفقدِ الحال التي تَحصُلُ لمدركه بالمشاهدة.

وعلى هذا أُخرِجتْ سائرُ الأدلة التي ذكرتموها، ولا يَرِدُ على هذا قوله: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، لأن الظن إنما وقع على مواقعتها، وهي غيبٌ حالَ الرؤية، فإذا واقعوها لم يكن ذلك ظنًّا، بل حق يقين، قالوا: وأما قول الشاعر:

[تحسَّبَ هوَّاسٌ (وأيقن أنَّني بها مفتدٍ) من واحدٍ لا أُغَامِرُ][1]

[فقوله: وأيقن أنني بها مفتد]... فعلى بابه؛ لأنه ظنَّ أن الأسَدَ لتيقنِه شجاعَتَهُ وجراءته موقن بأن الرجل يَدَعُ له ناقته يفتدي بها من نفسه.

قالوا: وعلى هذا يخرج معنى الحديث: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»[2]، وفيه أجوبة لكن بين العيان والخبر رتبة طلب إبراهيم [عليه السلام] زوالها بقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] فعبَّر عن تلك الرتبة بالشك، والله أعلم»[3]. اهـ.

---

(١) أورد ـ رحمه الله ـ في هذا الموضع الشاهد وهو قوله: «وأيقن أنني بها مفتد»، في استعمال الظن في موضع اليقين، وكان قبلها في استعمال الظن في موضع اليقين ذكر البيت كله.

(٢) الحديث رواه البخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (٢٣٨) عن أبي هريرة ﷺ: قال النووي فيه: «اختلف العلماء في معنى «نحن أحق بالشك من إبراهيم» على أقوال كثيرة أحسنها وأصحها ما قاله الإمام أبو إبراهيم المزني صاحب الشافعي وجماعات من العلماء: معناه أن الشك مستحيل في حق إبراهيم، فإن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقًا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا أن إبراهيم ﷺ لم يشك وإنما خص إبراهيم ـ عليه السلام ـ لكون الآية قد يسبق إلى بعض الأذهان الفاسدة منها احتمال الشك».

(٣) مفتاح دار السعادة، ١/٤٧٩، ٤٨٠، وقال أبو هلال العسكري: في تعريفه للخبر: «الخبر هو العلم بكنه=

الفرق بين الأذى والضرر

قال ـ رحمه الله ـ: «قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران:١١١]، وتقدير الدخول في هذا أظهر، إذ المعنى لن ينالوا منكم إلا أذى، وأما الضرر فإنهم لن ينالوه منكم، ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، فنفى لحوق ضرر كيدهم بهم مع أنهم لا يسلموا من أذى يلحقهم بكيدهم، ولو أنه بالإرهاب والكلام وإلجائهم إلى محاربتهم، وما ينالهم بها من الأذى والتعب، ولكن ليس ذلك بضارهم، ففرق بين الأذى والضرر»[1]. اهـ.

الفرق بين استعتب وعتب

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما استعتب فللطلب أي طلب الإعتاب، فهو لطلب مصدر الرباعي، أي أزال عُتْبَه، لا لطلب الثلاثي الذي هو العتب، فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾ [فصلت:٢٤]، أي وإن يطلبوا إعتابنا وإزالة عتبنا عليهم، ويقال: عتب عليه، إذا أعرض عنه وغضب عليه، ثم يقال: استعتب السيدُ عبده، أي طلب منه أن يزيل عتب نفسه عنه بعوده إلى رضاه، فأعتبه عبده، أي أزال عتبه بطاعته، ويقال: استعتب العبد سيده، أي طلب منه أن يزيل غضبه وعتبه عنه،

= المعلومات على حقائقها، من قولك: خبرتُ الشيء إذا عرفت حقيقة خبره، وأنا خابر وخبير من قولك: خبرتُ الشيء إذا عرفته مبالغة مثل: عليم وقدير ثم كثر حتى استعمل في معرفة كنهه وحقيقته، قال كعب الأشقري:

وما جاءنا من نحو أرضك خابر ... ولا جاهل إلا يذمك يا عمرو».

(١) بدائع الفوائد ٧٥/٢. والأذى هو ما يكره من كل شيء. ويُطلق أيضًا على القول المكروه؛ ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤].
وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]، أي: لن يضروكم إلا ضررًا يسيرًا، فوقع الأذى هنا موقع المصدر، والاستثناء هنا متصل، ويكون المعنى: لن يصيبكم منهم ضرر في الأبدان ولا في الأموال وإنما هو أذى بالألسنة، حكاه ابن عطية في «المحرر» ٢٦٧/٣، وانتصر له أبو حيان في «البحر» ٣٠/٣ فقال: «قوله: ﴿إِلَّآ أَذًى﴾ استثناء متصل، وهو استثناء مفرغ من المصدر المحذوف، والتقدير: «لن يضروكم ضررًا إلا ضررًا يسيرًا لا نكاية فيه، ولا إجحاف لكم» اهـ.
وذهب الفراء والزجاج إلى أنه استثناء منقطع ويكون المعنى: لن يضروكم لكن أذى باللسان.
والضر: يقال: ضاره يضُورُه ويَضيرُه ضيرًا وضوْرًا. وانظر في القراءات الواردة في الآية (١٢٠ من آل عمران) كتاب: «تقريب النشر»، ص٦٢٢، و«البحر المحيط» ٤٣/٣، و«المحرر» ٢٩٣/٣. =

فأعتبه سيده، أي فأزال عتب نفسه عنه، وعلى هذا فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾ [فصلت:٢٤]، أي وإن يطلبوا إعتابنا وهو إزالة عتبنا عنهم فما هم من المزال عتبهم، لأن الآخرة لا تُقَالُ فيها عثراتهم، ولا يقبل فيها توبتهم.

وقوله: ﴿لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [النحل: ٨٤]، أي لا يطلب منهم إعتابنا، وإعتابه ـ تَعَالَى ـ إزالة عتبه بالتوبة والعمل الصالح، فلا يطلب منهم يوم القيامة أن يعتبوا ربهم فيزيلوا عتبه بطاعته واتباع رسله.

وكذلك قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ۝٥٧﴾ [الروم:٥٧] وقول النبي ﷺ في دعاء الطائف «لك العُتبى»[1] هو اسم من الإعتاب لا من العتب، أي أنت المطلوب إعتابه، ولك عليَّ أن أعتبك، وأرضيك بطاعتك، فأفعل ما ترضى به عني وما يزول به عتبك عليَّ، فالعتب منه على عبده، والعتبى والإعتاب له من عبده.

فها هنا أربعة أمور: [الأول] العتب، وهو من الله ـ تَعَالَى ـ، فإن العبد لا يعتب على ربه، فإنه المحسن العادل، فلا يتصور أن يعتب عليه عبده، إلا والعبد ظالم، ومن ظن من المفسرين خلاف ذلك فقد غلط أقبح غلط.

الثاني: الإعتاب، وهو من الله ومن العبد باعتبارين؛ فاعتاب الله عبده إزالة عتب نفسه عن عبده، وإعتاب العبد ربه إزالة عتب الله عليه، والعبد لا قدرة له على ذلك إلا بتعاطي الأسباب التي يزول بها عتب الله عليه.

والثالث: الاستعتاب، وهو من الله أيضًا، ومن العبد بالاعتبارين؛ فالله يستعتب عباده، أي يطلب منهم أن يعتبوه ويزيلوا عتبه عليهم، ومنه قول ابن مسعود، وقد وقعت الزلزلة بالكوفة: إن ربكم يستعتبكم فأعتبوه، والعبد يستعتب ربه، أي يطلب منه إزالة عتبه.

= وبين الله ﷻ أن الفاسقين من أهل الكتاب لن يستطيعوا أن يلحقوا الضرر بالمسلمين، ولكن يؤذونهم بالكلام القبيح والخوض في النبي ﷺ فبين أن الأذى أقل من الضرر.

(١) جزء من الدعاء الذي ذكره ابن هشام في «السيرة» (٢/٢٩، ٣٠) وقد ذكره ابن إسحاق بدون سند، وهو مدلس ثقة، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٥/٣٤٦)، وابن عدي (٦/٢١٢٤)، والحديث ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع»، و«فقه السيرة» للغزالي، ص١٣٤.

الرابع: العتبى، وهي اسم الإعتاب، فاشدد يديك بهذا الفصل الذي يعصمك من تخبيط كثير من المفسدين لهذه المواضع، ومنه قول النبي ﷺ «لا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ لضر نزل به، فإمَّا محسن فلعله أن يزداد، وإما مسيء فلعله أن يستعتب»[(١)].

أي يطلب من ربه إعتابه إياه بتوفيقه للتوبة وقبولها منه، فيزول عتبه عليه، والاستعتاب نظير الاسترضاء وهو طلب الرضى، وفي الأثر: «إن العبد ليسترضي ربه فيرضى عنه، وإن الله ليُسْتَرْضَى فيرضَى» لكن الاسترضاء فوق الاستعتاب، فإنه طلب رضوان الله، والاستعتاب طلب إزالة غضبه، وعتبه، وهما متلازمان»[(٢)]. اهـ.

الفرق بين يتفرقان ويفترقان

قال ـ رحمه الله ـ: «قال أبو عمر غلام شعبة: سأل أبو موسى أبا العباس يعني ـ ثعلبًا ـ: هل بين «يتفرقان» و«يفترقان» خلاف؟ قال: نعم، أخبرنا ابن الأعرابي عن المفضل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠)، وأبو داود (٣١٠٨، ٣١٠٩)، والنسائي (٣/٤)، وابن ماجه (٤٢٦٥)، وأحمد (١٨/٣، ١٠٤، ١٧١، ١٩٥، ٢٠٨، ٢٤٧، ٢٨١)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) بدائع الفوائد ٤٨٣/٢، ٤٨٤.

استعتب تستعمل في اللغة بمعنى طلب العتبى، أي الرجوع إلى ما يرضي العاتب ويسره. وتستعمل أيضًا بمعنى أعتب: إذا أعطى العتبى. أي رجع إلىَ ما يحب العاتب ويرضى، وفي قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [الجاثية:٣٥] وجهان من التفسير.

أحدهما: ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾: أي لا تطلب منهم العتبى، بمعنى لا يكلفون أن يرضوا ربهم؛ لأن الآخرة ليست بدار تكليف، ولا يتركون إلى رجوع الدنيا فيتوبون. ذكره الزمخشري في «الكشاف» ٣٤٠/٢.

الثاني: ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾: أي يُعْتَبُون، بمعنى يزال عنهم العتب، ويعطون العتبى، وهي الرضا. لأن الله لا يرضى عن القوم الكافرين. وهو كقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾ [فصلت: ٢٤] ومعناه: وإن يطلبوا العتبى ـ وهي الرضا عنهم لشدة جزعهم ـ فما هم من المعتبين. أي: المعطين العتبى وهي الرضا عنهم. وأصل الكلمة من العتْب وهي الموجده؛ يقال: عتب عليه يعتب: إذا وجد عليه، فإذا فاوضه ما عتَب عليه فيه قيل: عاتبه، فإذا رجع إلى مسرتك فقد أعتب، والاسم: العتبى، وهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يُرضي العاتب ويسره.

قال أبو ذؤيب الهذلي:

أمن المنون وريبة تتوجع ... والدهر ليس بمعتب من يجزع

أي لا يرجع الدهر إلى مسرة من جزع ورضاه. وقال النابغة:

فإن كنت مظلومًا فعبدًا ظلمته ... وإن كنت ذا عتبى فمثلك يعتب.

انتهى من «تفسير القرطبي»، و«الأضواء»، و«الكشاف»، بتصرف، وانظر مادة (عتب) في «اللسان»، و«الصحاح» ١٧٦/١.

قال: يُقال: افترقا بالكلام، وتفرقا بالأجسام»(١). اهـ.

الفرق بين تبعه وأتبعه

وهذه فائدة لغوية حسنة في الفرق بين تبعه وأتبعه. ذكرها ـ رحمه الله ـ في معرض كلامه عن آفة العلماء إذا آثروا الدنيا واتبعوا الرياسات والشهوات، أما المتقون الذين يعلمون أن الدار الآخرة خير من الدنيا، فلا يحملهم حبُّ الرياسة والشهوة على أن يؤثروا الأولى على الآخرة، وطريقُ ذلك تمسكهم بالكتاب والسنة، واستعانتهم بالصبر والصلاة، وتفكرهم في الدنيا وزوالها وخستها، والآخرة وإقبالها ودوامها.

أما علماء السوء الذين يعملون بخلاف علمهم، فقد ضرب الله لهم مثلًا؛ فأيقظوا قلوبكم وأسماعكم لهذا المثل البليغ: قال ـ تعَالَى ـ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ﴾ [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦]، وفي الآية فوائد ووجوه ذم هذا العالم السوء، يرجع إليها في بدائع تفسيره ـ رحمه الله ـ وروضة المحبين، وكتابه «الفوائد»، وإنما نذكر هنا الفرق بين تبعه وأتبعه:

قال ـ رحمه الله ـ: «... ثم قال الله ـ تعَالَى ـ: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، ولم يقل: فتبعه. فإن في «أتبعه» إعلامًا بأنه أدركه ولحقه، وهو أبلغ من «تبعه» لفظًا ومعنى، كما قال ـ تعَالَى ـ: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الشعراء: ٦٠]، أي لحقوهم ووصلوا إليهم»(٢). اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد، ٢/٥١٤.

(٢) فوائد الفوائد، ص٢٤٥، وروضة المحبين، ص١٩٤. وفيهما الكثير من الفوائد حول الآيتين. ومن الفوائد غير ما ذكر ـ رحمه الله ـ أنه سبحانه عبر بالانسلاخ ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ المستعمل عند العرب في خروج الحيات والثعابين أحيانًا من جلودها يدل على أنه كان متمكنًا منها ظاهرًا وباطنا.

وقوله: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾: أي فترتب على انسلاخه منها باختياره أن لحقه الشيطان، فأدركه وتمكن من الوسوسة له، إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ وأكبر وجوه العبرة في الآيات كما يقول صاحب المنار: «ما نراه من حال علماء السوء اللابسين لباس علماء الدين، الذين هم أظهر مظاهر المثل في الانسلاخ من آيات الله والإخلاد إلى الأرض، واتباع أهوائهم، وتفانيهم في إرضاء الحكام، وإن كانوا مرتدين، والعوام وإن كانوا مبتدعة خرافيين، وهم فتنة للنابتة العصرية تصدهم عن الإسلام، وللعوام في الثبات على الخرافات والأوهام، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاها فيما لا يطلب إلا من الله ـ تعَالَى =

الفرق بين الحمد والشكر

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» «والشكر» أيهما أعلى وأفضل؟ وفي الحديث: «الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره»[(١)].

والفرق بينهما: أن «الشكر» أعم من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته، و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانة، وباللسان ثناءً واعترافًا، وبالجوارح طاعةً وانقيادًا، ومتعلقة: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه، وهو المحمود عليها، كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس، فإن الشكر يقع بالجوارح، والحمد يقع بالقلب واللسان»[(٢)]. اهـ.

= والطواف بها والنذر لها وغير ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وراجع «تفسير المنار» لهذه الآيات ففيه فوائد جليلة لا تجدها في غيره.

(١) ضعيف، وانظر له: «ضعيف الجامع» رقم (٢٧٩٠).

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٥٦، ٢٥٧. وللفرق بينهما انظر أيضًا: (تفسير القرطبي ١/١٤٩، ١٥٠). وقال أبو هلال العسكري في «الفروق اللغوية»، ص٣٥: «الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم، والحمد الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضًا، ويصح على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصح إلا على النعمة، ويجوز أن يحمد الإنسان نفسه في أمور جميلة يأتيها ولا يجوز أن يشكرها، لأن الشكر يجري مجرى قضاء الدَّيْن، ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دَيْن، فالاعتماد في الشكر على ما توجبه النعمة، وفي الحمد على ما توجبه الحكمة».

والحمد أعم وأشمل من الشكر، إذ الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك أنت لا إلى غيرك.

و(الحمد لله) أولى من (الشكر لله)؛ لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره، وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، والأول أفضل، فكأن العبد يقول: سواء أعطيتني أو لم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين، وأنت مستحق للحمد العظيم.

وقيل: الحمد على ما دفع من البلاء، والشكر على ما أعطى من النعماء.

فإن قيل: النعمة في الإعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: كأنه قال أنا شاكر لأدنى في النعمتين فكيف لأعلاهما. الثاني: المنع غير متناه، والإعطاء متناه، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى =

الفرق بين الحمد والمدح

ذكر ـ رحمه الله ـ كلام الإمام السهيلي (ت: ٥٨١هـ) في الفرق بين الحمد والمدح وذلك من كتابه: «نتائج الفكر» وذكر فيه مباحث لغوية ثم ناقش ابن القيم ـ رحمه الله ـ قول الإمام السهيلي وخالفه في بعضه، ودعَّمَ دعواه بالأدلة والبراهين المقنعة، وهذا وغيره من المباحث اللغوية التي تجدها في «بدائع الفوائد» وغيره من مصنفاته، تدل على سعة علم صاحبها، وطول باعه في علوم القرآن والسنة، وقواعد اللغة العربية وهذه المباحث فيها قواعد لا تجدها في غير كتبه، أو قلما تجدها عند غيره.

وهو يقول لك: «... فاحمد الله على ما ساقه إليك من هذه الأسرار والفوائد عفوًا لم تسهر فيها عينك، ولم يُسافر فيها فكرك عن وطنه، ولم تتجرد في تحصيلها عن مألوفاتك، بل هي عرائس معان تجلى عليك، وتزف إليك، فلك لذَّة التمتع بها ومهرها على غيرك، لك غنمها وعليه غرمها».

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الحمد والمدح، ذاكرًا أولًا كلام الإمام أبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي: «... والفرق بينهما أن «حمد» يتضمن الثناء مع العلم بما يثني به، فإن تجرد عن العلم كان مدحًا ولم يكن حمدًا، فكل حمدٍ مدح دون العكس، ومن حيث كان يتضمن العلم بخصال المحمود جاء فعله على حَمِدَ بالكسر موازنًا لعَلِمَ، ولم يجئ كذلك مدح، فصار المدح في الأفعال الظاهرة كالضرب ونحوه، ومن ثم لم تجد في الكتاب والسنة: حمد ربنا فلانًا، ويقول: مدح الله فلانًا وأثنى على فلان، ولا تقول: حمد إلا لنفسه، ولذلك قال ـ سبحانه ـ: (الحمد

= الثالث: أن دفع الضرر أهم من جلب النفع، فلهذا قدمه. اهـ من «تفسير الفخر الرازي» بتصرف. والألف واللام في (الحمد) لاستغراق جميع المحامد.

والحمد: ثناء أثنى الله به على نفسه، وأمر عباده أن يثنوا عليه به.

قال ابن عباس: «الحمد لله: الثناء لله والشكر له بإنعامه» «تنوير المقياس ٣/١».

والحمد قد يكون شكرًا للصنيعه، وقد يكون ابتداءً للثناء على الرجل. فحمد الله: الثناء عليه والشكر لنعمه.

قال الأزهري: «حمد الله: الثناء عليه، ويكون شكرًا لنعمه التي شملت الكل».

وانظر في «اللسان» مادة (حمد). وشرائط الحمد ثلاثة: أولها: إذا أعطاك الله شيئًا تعرف من أعطاك. والثاني: أن ترضى بما أعطاك. والثالث: ما دامت قوته في جسدك ألَّا تعصيه.

لله)، بلام الجنس المفيدة للاستغراق، فالحمد كله له إما ملكًا وإمَّا استحقاقًا، فحمده لنفسه استحقاقٌ، وحمد العباد له، وحمد بعضهم لبعض ملك له، فلو حمد هو غيره لم يسع أن يُقال في ذلك: الحمد ملك له؛ لأن الحمد كلامه ولم يسغ أن يُضافَ إليه على جهة الاستحقاق، وقد تعلق بغيره.

فإن قيل: أليس ثناؤه ومدحه لأوليائه إنما هو بما علم فلا يجوز أن يسمى حمدًا.

قيل: لا يُسمَّى حمدًا على الإطلاق إلا ما يتضمن العلم بالمحاسن على الكمال، وذلك معدوم في غيره ـ سبحانه ـ فإذا مدح فإنما يمدح بخصلة هي ناقصة في حق العبد، وهو أعلم بنقصانها، وإذا حمد نفسه حمد بما علم من كمال صفاته(١).

قلت [ابن القيم]: ليس ما ذكره من الفرق بين الحمد والمدح باعتبار العلم وعدمه صحيحًا، فإن كل واحدٍ منهما يتضمن العلم بما يحمد به غيره ويمدحه، فلا يكون مادحًا ولا حامدًا من لم يعرف صفات المحمود والممدوح، فكيف يصح قوله: إن تجرد عن العلم كان مادحًا؟ بل إن تجرد عن العلم كان كلامًا بغير علم، فإن طابق فصدق، وإلا فكذب.

وقوله: ومن ثَمَّ لم يجئ في الكتاب والسنة: حمد ربنا فلانًا، يقال: وأين جاء فيهما: مدح الله فلانًا وقد جاء في السنة ما هو أخص من الحمد وهو الثناء الذي هو تكرار المحامد، كما في قول النبي ﷺ لأهل قباء: «ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليكم به»(٢)، فإذا كان قد أثنى عليهم والثناء حمد متكرر فما يمنع حمده لمن شاء من عباده؟

---

(١) نتائج الفكر، ص (٢٨٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٦٢/١)، (٦٠/٣)، وابن ماجه (٣٥٥)، وابن الجارود في «المنتقى» (٤٠)، والحاكم (١٥٥/١)، والبيهقي في السنن (١٠٥/١) من حديث أبي أيوب وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ: أن هذه الآية لما نزلت:
﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة:١٠٨]، قال رسول الله ﷺ «يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم خيرًا في الطهر، فما طهوركم هذا؟ قالوا: يا رسول الله نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، فقال رسول الله ﷺ: فهل مع ذلك غيره؟ قالوا: لا، غير أن أحدنا إذ خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء، قال: فهو ذلك فعليكموهُ»، والحديث حسن بشواهده، وذكره ابن كثير في تفسيره (٣٧٢/٢) من رواية الإمام أحمد، وابن خزيمة.

ثم الصحيح في تسمية النبي ﷺ محمدا أنه الذي يحمده الله وملائكته وعباده المؤمنون.

وأما من قال: الذيّ يحمده أهل السموات وأهل الأرض، فلا ينافي حمد الله ـ تَعَالَى ـ، بل حمد أهل السموات والأرض له بعد حمد الله له، فلما حمده الله حمده أهل السموات والأرض.

وبالجملة: فإذا كان الحمد ثناءً خاصًّا على المحمود لم يمتنع أن يحمد الله من يشاء من خلقه كما يثني عليه، فالصواب في الفرق بين الحمد والمدح أن يُقال: الإخبار عن محاسن الغير إمَّا أن يكون إخبارًا مجردًا من حب وإرادة، أو مقرونًا بحبه وإرادته، فإن كان الأول فهو المدح، وإن كان الثاني فهو الحمد، فالحمد إخبار عن محاسن المحمود مع حبه وإجلاله وتعظيمه، ولهذا كان خبرًا يتضمن الإنشاء، بخلاف المدح فإنه خبر مجرد، فالقائل إذا قال: الحمد لله، أو قال: ربنا لك الحمد، تضمن كلامه الخبر عن كل ما يحمد عليه ـ تَعَالَى ـ باسم جامع محيط متضمن لكل فرد من أفراد الحمد المحققة والمقدرة، وذلك يستلزم إثباتَ كل كمال يحمد عليه الرب ـ تَعَالَى ـ، ولهذا لا تصلح هذه اللفظة على هذا الوجه ولا تنبغي إلا لمن هذا شأنه، وهو الحميد المجيد.

ولما كان هذا المعنى مقارنًا للحمد لا تقوم حقيقته إلا به فسره مَنْ فَسَّرَهُ بالرضى والمحبة وهو تفسير له بجزء مدلوله، بل هو رضاء ومحبة مقارنة للثناء، ولهذا السر ـ والله أعلم ـ جاء فعله على بناء الطبائع والغرائز، فقيل: حمد لتضمنه الحب الذي هو بالطبائع والسجايا أولى وأحق من فهم وحذر وسقم ونحوه، بخلاف الإخبار المجرد عن ذلك وهو المدح، فإنه جاء على وزن فعل، فقالوا: مدحه لتجرد معناه من معاني الغرائز والطبائع، فتأمَّل هذه النكتة البديعة، وتأمَّل الإنشاء الثابت في قولك: ربنا لك الحمد، وقولك: الحمد لله، كيف تجده تحت هذه الألفاظ؟! ولذلك لا يُقَال موضعها: المدح لله، ولا: ربنا لك المدح، وسره ما ذكرتُ لك من الإخبار بمحاسن المحمود إخبارًا مقترنًا بحبه وإرادته وإجلاله وتعظيمه.

فإن قلت: فهل ينقض قولكم: إنه لا يمتنع أن يحمد الله ـ تَعَالَى ـ من شاء من خلقه، فإن الله ـ تَعَالَى ـ لا يتعاظمه شيء ولا، يستحق التعظيم غيره، فكيف يعظم

أحدًا من عباده؟

قلت: المحبة لا تنفك عن تعظيم وإجلال للمحبوب، ولكن يضاف إلى كل ذاتٍ بحسب ما تقتضيه خصائص تلك الذات، فمحبة العبد لربه تستلزم إجلاله وتعظيمه، وكذلك محبة الرسول ﷺ تستلزم توقيره وتعزيره وإجلاله، وكذلك محبة الوالدين والعلماء وملوك العدل، وأما محبة الربِّ عبدَهُ فإنها تستلزم إعزازه لعبده وإكرامه إياه، والتنويه بذكره وإلقاء التعظيم والمهابة له في قلوب أوليائه، فهذا المعنى ثابت في محبته، وحمده لعبده سمي تعظيمًا وإجلالا أو لم يُسَم.

ألا ترى أن محبته ـ سبحانه ـ لرسله كيف اقتضت أن نوه بذكرهم في أهل السماء والأرض، ورفع ذكرهم على ذكر غيرهم، وغضب على من لم يحبهم ويوقرهم ويجلهم، وأحلَّ به أنواع العقوبات في الدنيا والآخرة، وجعل كرامته في الدنيا والآخرة لمحبيهم وأنصارهم وأتباعهم؟ أَوَلا ترى كيف أمر عباده وأولياءه بالصلاة التي هي تعظيم وثناء على خاتمهم وأفضلهم ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ؟ أفليس هذا تعظيمًا له وإعزازًا وإكرامًا وتكريمًا»[1]. اهـ.

---

(١) بدائع الفوائد (١/٣٣١ـ ٣٣٤).
والحمد لا يكون إلا على إحسان، لأنه مضمن بالفعل، وأما المدح فيكون بالفعل والصفة.
قال أبو هلال العسكري في «الفروق»: «الحمد لا يكون إلا على إحسان والله حامد لنفسه على إحسانه إلى خلقه، فالحمد مضمن بالفعل، والمدح يكون بالفعل والصفة، وذلك مثل أن يمدح الرجل بإحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحه بحسن وجهه وطول قامته ويمدحه بصفات التعظيم من نحو قادر وعالم وحكيم، ولا يجوز أن يحمده على ذلك، وإنما يحمده على إحسان يقع منه فقط».
ومدحه سبحانه لنفسه وثناؤه عليها؛ ليعلِّم ذلك عباده.
والمدح يكون جائزًا وغير جائز، أما الحمد فإنه مأمور به مطلقًا، والحمد يكون بعد الإحسان، والمدح يكون قبله وبعده، قال الفخر في التفسير: «الفرق بين الحمد والمدح من وجوه: الوجه الأول: أن المدح قد يحصل للحي والغير حي، فالمدح أعم من الحمد.
الوجه الثاني: أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.
الوجه الثالث: أن المدح قد يكون منهيًا عنه، قال عليه الصلاة والسلام: «احثوا التراب في وجوه المداحين» (أخرجه مسلم، ٣٠٠٢، وأحمد في المسند ٦/٥).
أما الحمد فإنه مأمور به مطلقًا.
الوجه الرابع: أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصًا بنوع من أنواع الفضائل، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصًا بفضيلة معينة، وهي فضيلة الإنعام والإحسان». انتهى بتصرف يسير.

الفرق بين الحمد والمدح وبين الثناء والمجد

«فإن قيل: فقد ظهر الفرق بين الحمد والمدح واستبان صبح المعنى وأسفر وجهه، فما الفرق بينهما وبين الثناء والمجد؟

قيل: قد تعدينا طورنا فيما نحن بصدده، ولكن نذكر الفرق تكميلًا للفائدة، فنذكر تقسيمًا جامعًا لهذه المعاني الأربعة ـ أعني الحمد والمدح، والثناء والمجد ـ فنقول:

الإخبار عن محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات: اعتبار من حيث المخبر به، واعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبر، واعتبار من حيث حال المخبر، فمن حيث الاعتبار الأول ينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد، فإن المخبر به إما أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها، أو من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها، فإن كان الأول فهو المجد، وإن كان الثاني فهو الحمد.

وهذا لأن لفظ م ج د في لغتهم يدور على معنى الاتساع والكثرة، فمنه قولهم: أمجد الدابة علفًا، أي أوسعها علفًا، ومنه مجد الرجل فهو ماجد، إذا كثر خيره وإحسانه إلى الناس. قال الشاعر:

أنت تكون ماجد نبيل   إذا تهب شمأل بليل

ومنه قولهم: «في شجر نار، واستمجد المرخ والعفار»؛ أي: كثرت النار فيهما، ومن حيث اعتبار الخبر نفسه ينشأ التقسيم إلى الثناء والمجد، فإن الخبر عن المحاسن إمَّا متكرر أوْ لَا فإن تكرر فهو الثناء، وإن لم يتكرر فهو الحمد، فإن الثناء مأخوذ من الثني وهو العطف، وردٌّ الشيء بعضه على بعض، ومنه ثنيتُ الثوب، ومنه التثنية في الاسم، فالمثني مكرر لمحاسن من يثنَى عليه مرة بعد مرة، ومن جهة اعتبار حال المخبر ينشأ التقسيم إلى المدح والحمد، فإن المخبر عن محاسن الغير إما أن يقترن بإخباره حب له وإجلال أوْ لَا، فإن اقترن به الحب فهو الحمد وإلا فهو المدح، فحصِّلْ هذه الأقسام وميِّزْهَا، ثم تأمل تنزيل قوله ـ تَعَالَى ـ فيما رواه عنه رسول الله ﷺ «حينَ يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، فيقول الله ـ تَعَالَى ـ: حمدني عبدي، فإذا قال: الرحمن الرحيم قال: أثنى عليَّ عبدي» لأنه كرَّر حمده. «فإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدني

عبدي»(١)؛ فإنه وصفه بالملك والعظمة والجلال»(٢). اهـ.

الفرق بين المرضع والمرضعة

قال - رحمه الله -: «المرضع من لها ولد ترضعه، والمرضعة من ألقمت الثدي للرضيع، وعلى ذا فقوله - تعالَى -: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج:٢]. أبلغ من مرضع في هذا المقام، فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة، فإذا التقم الثدي واشتغلت برضاعه لم تذْهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع.

وتأمل - رحمك الله - تعالَى - السر البديع في عدوله - سبحانه - عن كل حامل إلى قوله: ﴿ذَاتِ حَمْلٍ﴾ فإن الحامل قد تطلق على المهيئة للحمل، وعلى من هي في أول حملها ومباديه، فإذا قيل: ذات حمل، لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملًا أو سقطًا، كما يقال: ذات ولد، فأتى في المرضعة بالتاء التي تحقق فعل الرضاعة دون التهيؤ لها، وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم»(٣). اهـ.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم (٣٩٥)، ومالك في الموطأ (١/٨٤)، وأبو داود رقم (٨١٩، ٨٢١)، والترمذي (٢٩٥٤، ٢٩٥٥)، والنسائي (٢/١٣٥، ١٣٦)ن وابن ماجه (٨٣٨)، وأحمد في المسند (٢/٢٤١)، وفي مواضع أخر، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) بدائع الفوائد ١/٣٣٤، ٣٣٥ - ورحم الله ابن القيم وجزاه خيرًا على ما قدم لنا من فكر صاف ومعانٍ جليلة، وفوائد يضرب لها أكباد الإبل، وينفق من أجلها المتاع. بقي لنا أن نعرف الثناء: وهو المدح المكرر ومنه قوله - تعالَى -: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ أي سورة الفاتحة، وسميت مثاني: لأنها تكرر في كل ركعة.

(٣) بدائع الفوائد ٢/٣١٣. وهذا من أسرار البيان في القرآن الكريم ففرَّق بين المرضعة التي هي متلبسة في الفعل، وبين من لها طفل ترضعه وهو غير مباشر للرضاعة، قال ابن عطية في «المحرر الوجيز» ١١/١٧٤: وألحق الهاء في «مرضع» لأنه أراد فاعلات ذلك اليوم، فأجراه على الفعل، وأما إذا أخبرت عن المرأة بأن لها طفلًا ترضعه فإنما تقول: مرضع مثل حامل. قال علي بن سليمان: وهذه الهاء في «مرضعة» تردُّ على الكوفيين قولهم: إن الهاء لا تكون فيما لا تلبس له بالرجال».

ومثله يقال في الفرق بين حامل وذات حمل.

قال الزمخشري: «فإن قلت: لم قيل: مرضعة دون مرضع؟

قلت: المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي. والمرضع: التي شأنها أن ترضع، وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، فقيل: مرضعة، ليدل على أن ذلك الهول، إذا فوجئت به هذه، وقد ألقمت الرضيع ثديها: نزعته عن فيه، لما يلحقها من الدهشة» اهـ.

الفرق بين محمد وأحمد

قال ـ رحمه الله ـ: «فلما كان رسول الله ﷺ مشتملًا على ما يقتضي أن يُحمد عليه مرة بعد مرة؛ سُمِّي محمدًا، وهو اسم موافق لمسماه، ولفظ مطابق لمعناه، والفرق بين لفظ محمد وأحمد من وجهين:

أحدهما: أن «محمدا» هو المحمود حمدًا بعد حمدٍ، فهو دال على كثرة حمد الحامدين له، وذلك يستلزم كثرة موجبات الحمد فيه، و«أحمد» أفعل تفضيل من الحمد يدل على أن الحمد الذي يستحقُّهُ أفضل مما يستحقه غيره، فمحمد زيادة حمدٍ في الكمية، و«أحمد» زيادته في الكيفية، فيحمد أكثر حمد، وأفضل حمد حمده البشر.

الوجه الثاني: «أن محمدًا» هو المحمود حمدًا متكررًا، كما تقدم، و«أحمد» هو الذي حمده لربه أفضل من حمد الحامدين غيره، فدل أحد الاسمين ـ وهو «محمد» ـ على كونه محمودًا، ودلَّ الاسم الثاني ـ وهو «أحمد» اعلى كونه أحمد الحامدين لربه، وهذا هو القياس؛ فإن أفعل التفضيل والتعجب عند جماعة البصريين لا يبنيان إلا من فعل الفاعل، لا يبنيان من فعل المفعول، بناء منهم على أن أفعل التعجب والتفضيل إنما يصاغان من الفعل اللازم لا من المتعدي، ولهذا يُقدرون نقله من فَعِل وفَعَل إلى بناء فَعُل ـ بضم العين ـ، قالوا: والدليل على هذا أنه تعدى بالهمزة إلى المفعول، فالهمزة التي فيه للتعدية، نحو ما أظرف زيدًا، وأكرم عمرًا، وأصلهما ظرف، وكرم.

قالوا: لأن المتعجب منه فاعل في الأصل؛ فوجب أن يكون فعله غير متعد.

قالوا: وأما قولهم: ما أضرب زيدًا لعمرو، وفعله متعد في الأصل، قالوا: فهو منقول

= وقد فرَّق الكوفيون بين مرضعة ومرضع بأن مرضعة (بالتاء) هي أم الصبي، وأما مرضع فهي المستأجرة للإرضاع ذكره أبو حيان في «البحر» وردَّ عليهم فيه ردًّا بليغًا.

قال الشيخ العلامة المفسر الأصولي الشنقيطي في «أضواء البيان»: «ووجه قوله: مرضعة، ولم يقل: مرضع: هو ما تقرر في علم العربية، من أن الأوصاف المختصة بالإناث إن أريد بها الفعل لحقها التاء، وإن أريد بها النسب جردت من التاء، فإن قلت: هي مرضع تريد: أنها ذات رضاع، جرَّدته من التاء كقول أمرئ القيس:

فمثلك حُبلى قد طرقت ومرضعا ... فألهيتها عن ذي تمائم مغيل

وإن قلت: هي مرضعة بمعنى أنها تفعل الرضاع: أي تلقم الولد الثدي، قلت: هي مرضعة بالتاء ومنه قوله:

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت ... بني بطنها هذا الضلال عن القصد» اهـ.

قلت: وهذا ردٌّ على الكوفيين فيما ذهبوا إليه.

من ضرب إلى وزن فعل اللازم، ثم عدي من فعل بهمزة التعدية»[١].

ثم ناقش ـ رحمه الله ـ هل يصاغ اسم التفضيل من الفعل الواقع للمفعول، وبين مذاهب النحاة فيه ثم رجح ما رآه راجحًا... ثم قال:

«فلنرجع إلى المقصود، وهو أنه ﷺ سُمِّي «محمدًا» و«أحمد»؛ لأنه يحمد أكثر مما يحمد غيره، وأفضل مما يحمد غيره، فالاسمان واقعان على المفعول، وهذا هو المختار، وذلك أبلغ في مدحه، وأتم معنى، ولو أريد به معنى الفاعل؛ لسمي الحمَّاد، وهو كثير الحمد، كما سُمي «محمدًا»، وهو المحمود كثيرًا؛ فإنه كان ﷺ كان أكثر الخلق حمدًا لربه ﷻ، فلو كان اسمه باعتبار الفاعل؛ لكان الأولى أن يسمى «حمادًا»، كما أن اسم أمته الحمادون، وأيضًا فإن الاسمين إنما اشتُقَّا من أخلاقه، وخصائله المحمودة التي لأجلها استحق أن يسمى «محمدًا» و«أحمد» فهو الذي يحمده أهل الدنيا، وأهل الآخرة، ويحمده أهل السماء والأرض، فلكثرة خصائله المحمودة التي تفوت عدد العادِّين؛ سُمِّي باسمين من أسماء الحمد يقتضيان التفضيل والزيادة في القدر والصفة، والله أعلم»[٢]. اهـ.

---

(١) انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك مع تعليق الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد باب التعجب، (٣/ ١٤٧)ن وأفعل التفضيل (٣/١٧٤).

(٢) جلاء الأفهام، ص٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٤، ونحوه في زاد المعاد، ١/٨٩، ٩٣. وانظر مثل هذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية في «الجواب الصحيح» (٥/١٩٩) اسم نبينا أحمد ﷺ علم منقول من صفة لا من فعل، وأما (محمد): فمنقول من صفة أيضًا، ولكن فيه معني المبالغة والتكرار. أي الذي حُمد مرة بعد مرة، وهو ﷺ محمود في الدنيا لرسالته، ورحمته، ومحمود في الآخرة بشفاعته.

قال القرطبي ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما: «و(أحمد): اسم نبينا ﷺ وهو اسم علم منقول من صفة لا من فعل؛ فتلك الصفة أفعل التي يراد بها التفضيل. فمعنى (أحمد): أي أحمد الحامدين لربه. والأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كلهم حامدون الله، ونبينا أحمد أكثرهم حمدًا.

وأما (محمد): فمنقول من صفة أيضًا، وهي في معنى محمود؛ ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار. فالمحمد هو الذي حُمِدَ مرَّةً بعد مرَّةٍ. كما أن المكرَّم أكرم مرة بعد مرة... ونحو ذلك... فاسم محمد مطابق لمعناه، والله ـ سبحانه ـ سماه قبل أن يسمي به نفسه. فهذا علم من أعلام بنوّته، إذ كان اسمه صادق عليه؛ فهو محمود في الدنيا لما هدى إليه ونفع به من العلم والحكمة. وهو محمود في الآخرة بالشفاعة. فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضي اللفظ. ثم إنه لم يكن محمدًا حتى كان أحمدَ، حمد «ربَّه فنبَّأهُ وشرَّفه»؛ فلذلك تقدم اسم أحمد على الاسم الذي هو محمد، فذكره عيسى ـ عليه السلام ـ فقال: ﴿ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ﴾ وذكره موسى حين قال له ربه: تلك أمة أحمد، فقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد «أخرجه أبو الحسين بن المنادى في «متشابه القرآن الكريم»، ص٢٢، بإسناد حسن عن ابن عباس موقوفًا، وأخرجه ـ أيضًا ـ بإسناد صحيح عن قتادة. قال: حدثنا رجال من أهل العلم». ـ فبأحمد ذكره قبل أن يذكره بمحمد؛ لأن حمده لربه كان قبل حمد الناس له، فلما وُجِد وبُعث كان محمدًا بالفعل. وكذلك في الشفاعة يحمد ربه بالمحامد التي يفتحها عليه، فيكون أحمد الناس لربه ثم يشفع فيُحمد على شفاعته» اهـ ومن كلام الإمام أبي عبدالله القرطبي السابق يتضح لنا ـ أن اسم (أحمد) سبق ذكر (محمد) لأن اسم (محمد) مترتب على أحمد. لكن الإمام الرباني ابن القيم قد ردَّ هذه الدعوى وأتى=

= عليها بما ينقضها إذ إنه ﷺ ذكر في التوراة باسم محمد. قال - رحمه الله -: «وقد ظنَّ طائفة، منهم: أبو القاسم السهيلي وغيره: أن تسميته ﷺ بـ «أحمد» كانت قبل تسميته بمحمد. قالوا: ولهذا بشر به ﷺ المسيحُ - عليه السلام - باسم أحمد. وفي حديث طويل في حديث موسى - عليه السلام - لما قال لربه جل وعلا: «يا رب! إني أجد أمة من شأنها كذا وكذا!! فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد يا موسى، فقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، قالوا: وإنما جاء تسميته بمحمد في القرآن خاصة؛ لقوله - تعالَى -: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [محمد: ٢]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:٢٩]، وبنوا على ذلك أن اسمه «أحمد» تفضيل من فعل الفاعل، أي: أحمد الحامدين لربه سبحانه، و«محمد» هو المحمود الذي تحمده الخلائق، وإنما يترتب هذا الاسم بعد وجوده وظهوره؛ فإنه حينئذ حمده أهل السماء والأرض، ويوم القيامة يحمده أهل الموقف، فلما ظهر إلى الوجود، وترتب على ظهوره من الخيرات ما ترتب، فحمده حينئذ الخلائق حمدًا مكررًا؛ فتأخرت تسميته بمحمد على تسميته بأحمد.

وفي هذا الكلام مناقشة من وجوه: أحدها: أنه قد سُمِّي بمحمد قبل الإنجيل، وكذلك اسمه في التوراة، وهذا يقرُّ به كل عالم من مؤمني أهل الكتاب، ونحن نذكر النص الذي عندهم في التوراة. وما هو الصحيح في تفسيره، قال في التوراة - في إسماعيل - عليه السلام - قولا هذه حكايته -: «وعن إسماعيل سمعتك ها أنا باركته، وأيمنته مماد باد». وذكر هذا بعد أن ذكر إسماعيل، وأنه سيلد اثني عشر عظيما، منهم عظيم يكون اسمه «مماد باد»، وهذا عند العلماء المؤمنين من أهل الكتاب صريح في اسم النبي ﷺ «محمد».

ورأيت في بعض شروح «التوراة» ما حكايته - بعد هذا المتن - قال الشارح: «هذان الحرفان في موضعين يتضمنان اسم السيد الرسول محمد ﷺ لأنك إذا اعتبرت حروف اسم «محمد» وجدتها في الحرفين المذكورين؛ لأن ميمى «محمد» وداله بإزاء الميمين من الحرفين وإحدى الدالين، وبقية اسم «محمد» - وهي الحاء -؛ فبإزاء بقية الحرفين - وهي الباء - والألفان والدال الثانية».

قال ابن القيم: يريد بالحرفين الكلمتين». ثم قال - رحمه الله -: «والمقصود: أن اسم النبي ﷺ في التوراة (محمد) كما هو في القرآن «محمد»، وأما المسيح؛ فإنما سماه (أحمد) كما حكاه الله عنه في القرآن، فإذن تسميته بأحمد وقعت متأخرة عن تسميته محمدًا في التوراة، ومتقدمة على تسميته محمدًا في القرآن؛ فوقفت بين التسميتين محفوفة بهما، وقد تقدم: أن هذين الاسمين صفتان في الحقيقة، والوصفية فيهما لا تنافي العلمية، وأن معناهما مقصود، فعرف عند كل أمة بأعرف الوصفين عندها، فمحمد مُفَعَّل من الحمد، وهو الكثير الخصال التي يحمد عليها حمدًا متكررًا حمدًا بعد حمدٍ. وهذا إنما يعرف بعد العلم بخصال الخير وأنواع العلوم والمعارف والأخلاق والأوصاف والأفعال التي يستحق تكرار الحمد عليها، ولا ريب أن بني إسرائيل هم أولو العلم الأول، والكتاب الذي قال الله - تعالَى - فيه: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، ولهذا كانت أمة موسى أوسع علومًا، ومعرفة من أمة المسيح، ولهذا لا تتم شريعة المسيح إلا بالتوراة وأحكامها، فإن المسيح - عليه الصلاة والسلام - وأمته محالون في الأحكام عليها، والإنجيل كأنه مكمل متمم لمحاسنها، والقرآن جامع لمحاسن الكتابين.

فعُرِّف النبي ﷺ عند هذه الأمة باسم محمد الذي قد جمع خصال الخير التي يستحق أن يُحمد أفضل مما يحمد غيره، والذي حمدُه أفضلُ من حمد غيره، فإن أمة المسيح - عليه السلام - أمة لهم من الرياضات والأخلاق والعبادات ما ليس لأمة موسى، ولهذا كان غالب كتابهم مواعظ وزهد وأخلاق وحض على الإحسان والاحتمال والصفح،... فجاء اسمه عند هذه الأمة بأفعل التفضيل الدال على الفضل والكمال، كما جاءت شريعتهم بالفضل المكمل لشريعة التوارة، وجاء في الكتاب الجامع لمحاسن الكتب قبله بالاسمين معا، فتدبَّر هذا الفضل وتَبَيَّنْ ارتباط المعاني بأسمائها، ومناسبتها لها، والحمد لله المنّانُ بفضله وتوفيقه.

وقول أبي القاسم: إن اسم محمد ﷺ إنما ترتَّب بعد ظهوره إلى الوجود؛ لأنه حينئذ حُمِدَ حمدًا مكررًا،=

....

= فكذلك يقال في اسمه أحمد أيضًا سواء، وقوله في اسم أحمد: إنه تقدم لكونه أحمد الحامدين لربه، وهذا يقدم على حمد الخلائق له، فبناء منه على أنه تفضيل من فعل الفاعل، وأما على القول الآخر الصحيح فلا يجئ هذا، وقد تقدم تقرير ذلك، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم» اهـ. قوله ـ رحمه الله ـ بتصرف في بعض المواضع، وقد ذكرنا الشاهد منه، وأطلنا النقل منه وذلك للفائدة.

تنبيه:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتاب: «الجواب الصحيح» ١٩٧/٥ وما بعدها شهادة الكتب القديمة لمحمد ﷺ وبشارتها بمجيئه، وبعضها فيه تنصيص على اسمه ﷺ فارجع إليه فإنه ماتع مفيد. ووقد ذكر ـ أيضًا ـ العلامة المحقق رحمة الله الهندي في كتابه «إظهار الحق» البشارات التي بشرت به ﷺ في التوراة والإنجيل وعلى لسان أنبياء بني إسرائيل. وكتب مقدمات لبشارات تلك الكتب به ﷺ فارجع إلى كتابه «إظهار الحق» فقلما تجد مثله في بابه.

كما أنني أنصحك أن ترجع إلى ما كتبه العلامة السيد محمد رشيد رضا في تفسيره «المنار» ج٦ ص١٩٩ حتى ص٢٥٥. ففيه تضمين لما كتبه العلامة المحقق الشيخ رحمة الله الهندي. وزيادات عليه.

الفرق بين الشك والريب

قال ـ رحمه الله ـ: «الفرق بين الشك والريب من وجوه:

أحدها: أنه يقال: شكٌّ مريبٌ، ولا يقال: ريب مشكك.

الثاني: أنه يقال: رابني أمر كذا، ولا يقال: شككني.

الثالث: أنه يقال: رابه يريبه، إذا أزعجه وأقلقه، ومنه قول النبي ﷺ وقد مرَّ بظبي خافت في أصل شجرة: « لا يريبه أحد»[1]، ولا يحسن هنا: «لا يشككه أحد».

الرابع: أنه لا يقال للشاك في طلوع الشمس أو في غروبها أو دخول الشهر أو وقت الصلاة: هو مرتاب في ذلك وإن كان شاكًا فيه.

الخامس: أن الريب ضد الطمأنينة واليقين، فهو قلق واضطراب وانزعاج، كما أن اليقين والطمأنينة ثبات واستقرار.

السادس: يقال: رابني مجيئه وذهابه وفعله ولا يُقال: شككني، فالشك سبب الريب؛ فإنه يشك أولًا فيوقعه شكه في الريب، فالشك مبتدأ الريب كما أن العلم مبدأ اليقين»[2]. اهـ.

---

(١) الحديث عن زيد بن كعب البهري ﷺ وأخرجه النسائي، ٥/١٨٢، ١٨٣، ومالك في الموطأ ١/٣٥١، وإسناده صحيح.

(٢) بدائع الفوائد (٢/٤٠١، ٤٠٢)، قال أبو هلال العسكري في الفروق (ص٨٠): الفرق بين الشك والارتياب: أن الارتياب شك مع تهمة والشاهد أنك تقول: إني شاك اليوم في المطر، ولا يجوز أن تقول إني مرتاب بفلان إذا شككت في أمره واتهمته».

واعلم أن في الريب ثلاثة معان: أحدهم: الشك، قال الشاعر:

ليس في الحق يا أُميمة ريب ... إنما الريب ما يقول الجهول

وثانيها: التهمة؛ قال جميل بن عبدالله ـ المعروف بجميل بثينة:

بثينة قالت يا جميلُ أربتني ... فقلت كلانا يا بثين مريب

وثالثها: الحاجة قال كعب بن مالك الأنصاري ﷺ:.

قضينا من تهامة كل ريب ... وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: يعني به كتاب الله أي أنه لا شك فيه ولا ارتياب، تقول: رابني هذا الأمر إذا أدخل عليك شكًا وخوفًا. وأراب: صار ذا ريبة؛ فهو مريب، ورابني أمره. وريب الدّهر: صروفه. اهـ. بتصرف من القرطبي فإن قيل: كيف قال: «لا ريب فيه» وقد ارتاب به المرتابون؟ قيل: معناه: إنه حقٌّ في نفسه وصدق، وإن ارتاب به المبطلون. ويجوز أن يكون «لا ريب فيه» خبرًا في معنى النهي، فيكون المعنى: لا ترتابوا.=

الفرق بين الهم والحزن، وبين العجز والكسل، وبين الجبن والبخل، وغلبة الدين وقهر الرجال

قال ـ رحمه الله ـ: «فالحزن بلية من البلايا التي نسأل الله دفعها وكشفها؛ ولهذا يقول أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

فحمدوه على أن أذهب عنهم تلك البلية ونجاهم منها، وفي الصحيح(١) عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم إني أعوذ بك من الهمِّ والحزن، والعجزِ والكسل، والجبنِ والبخل، وضَلَع الدين وغلبة الرجال»؛ فاستعاذ ﷺ من ثمانية أشياء، كل شيئين قرينان:

الفرق بين الهم والحزن:

فالهم والحزن قرينان، وهما الألم الوارد على القلب، فإن كان على ما مضى فهو الحزن، وإن كان على ما يستقبل فهو الهم، فالألم الوارد إن كان مصدره فوت الماضي أثر الحزن، وإن كان مصدره فوت الآتي أثر الهم».

وقال: «الحزَن على المكروه الذي فات، ولا يُتوَقَّعُ دفْعُهُ، والهمُّ على المكروه المنتظر الذي يتوقع دفعه وتأمله(٢).

الفرق بين العجز والكسل:

والعجز والكسل قرينان، فإن تخلُّف مصلحة العبد وبعدها عنه، إن كان من عدم القدرة فهو العجز، وإن كان من عدم الإرادة فهو كسل».

وقال: «إن تخلُّفَ مصلحةِ العبدِ وكماله ولذَّتِهِ وسروره عنه إما أن يكون مصدره عدم القدرة ـ فهو العجزُ ـ، أو يكون قادرًا عليه لكن تخلَّف لعدم إرادته ـ فهو الكسل ـ، وصاحبه يُلامُ عليه ما لا يلام على العجز.

وقد يكون العجزُ ثمرةَ الكسل، فيُلامُ عليه أيضًا؛ فكثيرًا ما يكسلُ المرءُ عن الشيء الذي هو قادر عليه، وتضعُفُ عنه إرادتُهُ، فيُفضي به إلى العجز عنه.

= وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٧٨/٢ ط. دار الغد العربي.

(١) الحديث رواه البخاري (٢٨٩٣)، ومسلم (٢٧٠٦) ـ بنحوه ـ عن أنس رضي الله عنه.

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٧٦/١. وما لم نشر إليه فهو من طريق الهجرتين.

قال بعض الحكماء في وصيته: إياك والكسَلَ والضجَرَ؛ فإن الكسلَ لا ينهضُ لمكرمةٍ، والضجر إذا نهض إليها لا يصبر عليها.

والضجر متولد عن الكسل والعجز؛ فلم يُفرده في الحديث بلفظ»[١].

الفرق بين الجبن والبخل:

والجبن والبخل قرينان، فإن الإحسان يفرح القلب ويشرح الصدر ويجلب النعمه ويدفع النقمه، وتركه يوجب الضيم والضيق، ويمنع وصول النعم إليه، فالجبن ترك الإحسان بالبدن، والبخل ترك الإحسان بالمال.

وقال: «والمشهور عند الناس أن البخل مستلزم الجبن من غير عكس؛ لأن من بخل بماله فهو بنفسه أبخل، والشجاعة تستلزم الكرم من غير عكس، لأنَّ من جاد بنفسه فهو بماله أسمح وأجود، وهذا الذي قالوه ليس بلازمٍ أكثره؛ فإن الشجاعة والكرم وأضدادها أخلاقٌ وغرائزُ قد تُجمَع في الرجل، وقد يُعطَى بعضَها دون بعض، وقد شاهد الناس من أهل الإقدام والشجاعة والبأس مَنْ هو أبخل الناس، وهذا كثيرًا ما يوجَدُ في أمَّةِ التُّرك، يكون أشجع من ليثٍ وأبخل من كلبٍ!

فالرجل قد يسمح بنفسه ويَضنُّ بماله، ولهذا يُقاتلُ عليه حتى يُقْتَل، فيبدَأُ بنفسه دونه، فمن الناس من يسمحُ بنفسه وماله، ومنهم من يبخل بنفسه، ومنهم من يسمح بماله ويبخل بنفسه وعكسُهُ، والأقسام الأربعة موجودة في الناس»[٢].

الفرق بين غلبة الدين وقهر الرجال:

وغلبة الدين وقهر الرجال قرينان، فإن القهر والغلبة الحاصلة للعبد إمَّا منه وإما من غيره، وإن شئت قلت: إما بحق وإما بباطل من غيره.

«قهر بحق؛ وهو ضِلَعُ الدين. وقهرٌ بباطِلٍ؛ وهو غلبةُ الرجال، فصلواتُ الله وسلامُهُ على من أُوتي جوامع الكلِمِ، واقتُبِسَتْ كنوزُ العلمِ والحكمة من ألفاظِهِ»[٣][٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة ٣٧٦/١. وما لم نشر إليه فهو من طريق الهجرتين.

(٢) (٣) مفتاح دار السعادة (٣٧٧/١).

(٤) طريق الهجرتين ص٣٩٤.

وورد نحوة في بدائع الفوائد (٤٦/١). وانظر شرح النووي للحديث، باب كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، وانظر باب التعوذ من شر الفتن وغيرها، حديث عائشة، وأنس (٢٤/١٧).

فوائد في بكائه ﷺ وأنواع البكاء والفرق بينها

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما بكاؤه ﷺ فكان من جنس ضحكه، لم يكن بشهيق ورفع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة، ولكن كانت تدمَعُ عيناه حتى تَهْملا، ويُسمع لصدره أزيزٌ، وكان بكاؤه تارة رحمة للميت، وتارة خوفًا على أمته وشفقة عليها، وتارة من خشية الله، وتارة عند سماع القرآن، وهو بكاء اشتياق ومحبة وإجلال، مصاحبٌ للخوف والخشية، ولما مات ابنه إبراهيم، دمعت عيناهُ وبكى رحمة له، وقال: «تدمع العينُ، ويحزنُ القلبُ، ولا نقول إلا ما يُرْضي ربنا، وإنا بك يا إبراهيم، لمحزونون»[1].

وبكى لما شاهد إحدى بناته ونفسُها تفيض، وبكى لما قرأ عليه ابنُ مسعود سورة النساء، وانتهى فيها إلى قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء:٤١][2]، وبكى لما مات عثمان بن مظعون، وبكى لما كسفت الشمس، وصلى صلاة الكسوف، وجعل يبكي في صلاته، وجعل ينفخ ويقول: «رب ألم تعدني ألا تعذبهم وأنا فيهم، وهم يستغفرون، ونحن نستغفرك»[3]، وبكى لما جلس على قبر إحدى بناته[4]، وكان يبكي أحيانًا في صلاة الليل.

والبكاء أنواع؛ أحدها: بكاء الرحمة والرقة.

والثاني: بكاء الخوف والخشية.

والثالث: بكاء المحبة والشوق.

والرابع: بكاء الفرح والسرور.

والخامس: بكاء الجزَع من ورود المؤلِم وعدم احتماله.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٣فتح)، ومسلم (٢٣١٥)، وأبو داود (٣١٢٦)، وابن ماجة (١/٥٠٦)، وأحمد في المسند (٣/١٩٤) عن أنس.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٨٢)، ومسلم (٨٠٠) عن عبدالله بن مسعود ﷺ.

(٣) رواه أبو داود (١١٩٤)، والنسائي (٣/١٣٧)، وأحمد في المسند (٢/١٥٩، ١٨٨). عن عبدالله بن عمرو.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٤٢) عن أنس ﷺ.

والسادس: بكاء الحزن.

الفرق بين بكاء الحزن وبكاء الخوف

والفرق بينه وبين بكاء الخوف، أن بكاء الحزن يكون على ما مضى من حصول مكروه، أو فوات محبوب، وبكاء الخوف يكون لما يتوقع في المستقبل من ذلك.

الفرق بين بكاء السرور والفرح وبكاء الحزن

«والفرق بين بكاء السرور والفرح، وبكاء الحزن أن دمعة السرور باردة، والقلب فرحان، ودمعة الحزن حارة، والقلب حزين، ولهذا يقال لما يفرح به: هو قُرَّة عين، وأقر الله به عينه، ولما يُحزن: هو سخينة العين، وأسخن الله عينه به».

الفرق بين التباكي المحمود والتباكي المذموم

«وما كان منه مستدعًى متكلفًا، فهو التباكي، وهو نوعان: محمود، ومذموم، فالمحمود: أن يستجلب لرقة القلب، ولخشية الله، لا للرياء والسُّمعة.

والمذموم: أن يُجْتَلب لأجل الخلق، وقد قال عمر بن الخطاب ﷺ للنبي ﷺ وقد رآه يبكي هو وأبو بكر في شأن أسارى بدر: أخبرني مَا يُبكيك يا رسول الله؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإن لم أجد تباكيتُ لبكائكما[1]، ولم يُنكِرْ عليه ﷺ وقد قال بعض السلف: ابكوا من خشية الله، فإن لم تبكوا فتباكوا»[2][3]. اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦٣).

(٢) جاء في المرفوع ولكنه ضعيف بلفظ: «إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، وتغنوا به، فمن لم يتغنَّ به، فليس منا» وقد أخرجه ابن ماجة وغيره عن سعد بن أبي وقاص وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٠٢٥).

(٣) زاد المعاد (١/١٨٣، ١٨٤، ١٨٥)، وقد حذفنا بعضه.

الفرق بين رقة القلب والجزع

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرق بين رقة القلب والجزع: أن الجزع: ضعف في النفس، وخوف في القلب، يمده شدة الطمع والحرص، ويتولد من ضعف الإيمان بالقدر، وإلا فمتى علم أن المقدر كائن ولا بد، كان الجزع عناء محضًا، ومصيبة ثانية قال ـ تعالَى ـ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣].

فمتى آمن العبد بالقدر وعلم أن المصيبة مقدرة في الحاضر والغائب،لم يجزع ولم يفرح.

ولا ينافي هذا رقة القلب، فإنها ناشئة من صفة الرحمة التي هي كمال الله ـ سبحانه ـ؛ إنما يرحم الله من عباده الرحماء[2].

وقد كان رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ أرقّ الناس قلبًا وأبعدهم من الجزع.

فرقة القلب: رأفة ورحمة، **وجزعه:** مرض وضعف.

فالجزع حال قلب مريض بالدنيا قد غشيه دخان النفس الأمارة، فأخذ بأنفاسه، وضيق عليه مسالك الآخرة، وصار في سجن الهوى والنفس، وهو سجن ضيِّق الأرجاء، مظلم المسالك، فانحصار القلب وضيقه يجزع من أدنى ما يصيبه ولا يحتمله، فإذا أشرق فيه نور الإيمان، واليقين بالوعد، وامتلأ من محبة الله وإجلاله رقّ، وصارت فيه الرأفة والرحمة؛ فتراه رحيمًا رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم، يرحم النملة في جحرها، والطير في وكره، فضلا عن بني جنسه، فهذا أقرب القلوب إلى الله.

قال أنس: «كان رسول الله ﷺ: أرحم الناس بالعيال»[3].

---

(١) الروح ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠.

(٢) الحديث حسنه المحدث العلامة «الألباني» في صحيح الجامع رقم ٢٣٨١.

(٣) أخرجه مسلم عن أنس بلفظ: ما رأيت أحدًا كان أرحم بالعيال من رسول الله ﷺ قال: كان إبراهيم مسترضعًا له في عوالي المدينة فكان ينطلق ونحن معه. فيدخل البيت وإنه ليُدَّخَنُ. وكان ظئره قينًا. فيأخُذُهُ فيقبلُهُ. ثم يرجع...» في كتاب الفضائل ـ باب رحمته ﷺ بالصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، ١٥/٦١، رقم ٢٣١٦.

والله ـ سبحانه ـ إذا أراد أن يرحم عبدًا أسكن في قلبه الرأفة والرحمة، وإذا أراد أن يعذبه نزع من قلبه الرحمة والرأفة، وأبدله بهما الغلظة والقسوة.

وفي الحديث الثابت: «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»(١).

وفيه: «من لا يرحم لا يُرحم»(٢).

وفيه: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»(٣).

وفيه: «أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق، ورجل رحب رقق القلب بكل ذي قربى، ومسلم، وعفيف متعفف ذو عيال»(٤).

والصديق رضي الله عنه إنما فضل الأمة بما كان في قلبه من الرحمة العامة زيادة على الصديقية، ولهذا أظهر أثرها في جميع مقاماته حتى في الأسارى يوم بدر، واستقر الأمر على ما أشار به وضرب له ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ مثلا بعيسى وإبراهيم [عليهما السلام].

والرب سبحانه وتعالى هو الرءوف الرحيم، وأقرب الخلق إليه أعظمهم رأفة ورحمة، كما أن أبعدهم منه من اتصف بضد صفاته، وهذا باب لا يلجه إلا الأفراد في العالم». اهـ.

الفرق بين علم المتقدمين وعلم المتأخرين

بيَّن ـ رحمه الله ـ مكانة الصحابة وفضلهم وعلمهم وساق أدلة كثيرة على وجوب اتباع أقوال الصحابة وتقديمها على أقوال غيرهم، يلزم الرجوع إليها، ثم فرَّق بين علم

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠١/٢) وأبو داود ٤٩٤٢/٤، والترمذي مع التحفة ٥٠/٦ رقم ١٩٨٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن. قال المناوي في الفيض: إسناده صحيح.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٠١٣، ٧٣٧٦) عن جرير بن عبدالله، ومسلم (٢٣١٨، ٢٣١٩)، عن أبي هريرة وجرير بن عبدالله ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وأخرجه الترمذي باب ما جاء في رحمة الولد (مع التحفة ١٩٧٦، ١٩٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود في «الأدب»، والترمذي في باب ما جاء في رحمة الناس (مع التحفة ١٩٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) ـ كتاب الجنة ـ وصفة نعيمها، باب ١٦، ط. عبدالباقي. من حديث طويل عن عياض بن حِمَار المُجَاشِعي، وهي خطبة للرسول ﷺ، والشاهد الذي ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ لفظه: «وقال: وأهل الجنة ـ ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق موفق، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفف ذو عيال». وأخرجه أحمد في المسند (١٦٢/٤)، وابن حبان في صحيحه (٢٧٢/٩)، وصححه.

الصحابة وعلم من جاء بعدهم، فقال ـ رحمه الله ـ: «... إن الصحابي إذا قال قولًا أو حكم بحكم أو أفتى بفُتْيا، فله مدارك ينفرد بها عنا ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهًا أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يُحاط به، فلم يَرْوِ كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق ﷺ، والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة ﷺ إلى ما رووه؟ فلم يرو عنه ـ صديق الأمة ـ مئة حديث وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده، بل صحبه من حين بُعث بل قبل البعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ بقوله وفعله وهديه وسيرته. وكذلك أجلَّة الصحابة روايتهم قليلة جدًّا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو رَوَوْا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافًا مضاعفة، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين، وقد روى عنه الكثير؛ فقول القائل: «لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره» قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم؛ فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ يعظمونها ويقللونها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مرارًا، ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوى التي يُفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه. أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها فيه.

الثالث: أن يكون فَهِمهَا من آية من كتاب الله فهمًا خَفِيَ علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم ولم يُنقَلْ إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِم ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة، تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فهم ما لم يرده الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما

فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنًّا غالبًا قويًّا على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه.

الفرق بين المتقدمين والمتأخرين

هذا فيما انفردوا به عنا، أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة، فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوبًا، وأعمق علمًا، وأقل تكلفة، وأقرب إلى أن يوفَّقُوا فيها لما لم نوفَّق له نحن؛ لما خصهم الله ـ تَعَالَى ـ به من توقُّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارِض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب ـ تَعَالَى ـ؛ فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث، والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران؛ أحدهما: قال الله ـ تَعَالَى ـ كذا؛ وقال رسوله كذا. والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقُواهم متوفرة مجتمعة عليهما.

وأما المتأخرون فقواهم متفرقة، وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قُوَى أذهانهم شعبة، والأصولُ وقواعدُها قد أخذت منها شعبة، وعلم إسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية إن كان لهم همم تسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان، قد كلَّتْ من السير في غيرها وأوهن قُوَاهُم مواصلةُ السُّرى في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة، وهذا أمر يحس به الناظر في مسألة إذا استعمل قوى ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كالٍّ وقوة ضعيفة، وهذا شأن من استفرغ قواه في الأعمال غير المشروعة تضعف قوته عند العمل المشروع، كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني، فإذا جاءه قيام الليل قام إلى وِرْدِه بقوة كالة وعزيمة باردة، وكذلك من

صرف قوى حبه وإرادته إلى الصور أو المال أو الجاه، فإذا طلب قلبه بمحبة الله فإن انجذب معه انجذب بقوة ضعيفة قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قوى فكرِه في كلام الناس، فإذا جاء إلى كلام الله ورسوله جاء بفكرة كالة فأعطى بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله ـ تَعَالَى ـ عن ذلك كله، فاجتمعت قواهم على تينك المقدمتين فقط، هذا إلى ما خصوا به من قوى الأذهان وصفائها، وصحتها وقوة إدراكها، وكماله، وكثرة المعاون؛ وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة والتلقي من تلك المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا وما شاركناهم فيه فكيف نكون أو شيوخنا أو شيوخهم أو من قلدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل؟! ومن حدَّث نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعلم. والله المستعان»[(١)]. اهـ.

---

(١) إعلام الموقعين، ٤/١١٩، ١٢٠، ١٢١، ويلزم الرجوع إلى ما قاله في فضل الصحابة وعلمهم وتقديم قولهم على قول غيرهم ممن جاء بعدهم؛ فهم أبر قلوبًا، وأعمق علما، قال الشافعي ﷺ: والعلم طبقات، الأولى: الكتاب والسنة. الثانية: الإجماع فيما ليس كتابًا ولا سنة، الثالثة: أن يقول صحابي فلا يعلم له مخالف من الصحابة. والرابعة: اختلاف الصحابة، والخامسة: القياس، قال العلامة ابن القيم هذا كله كلامه في الجديد.
قال البيهقي بعد أن ذكر هذا: وفي الرسالة القديمة للشافعي بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم ـ قال:
وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم، وأراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، ومن أدركنا ممن نرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا أو قول بعضهم إن تفرقوا، وكذا نقول: ولم نخرج من أقوالهم كلهم، قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين نظرت، فإن كان قول أحدهما أشبه بالكتاب والسنة أخذت به، لأن معه شيئًا قويًا؛ فإن لم يكن على واحد من القولين دلالة بما وصفت كان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير إمام» اهـ. من إعلام الموقعين ٤/٩٨.
وانظر فضل علم السلف على الخلف لابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ.
وقال ابن مسعود ﷺ: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحاب خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنًا؛ فهو عند الله حسنٌ، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيءٌ.
وقال ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «من كان مستنًا؛ فليستنَّ بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا خيرَ هذه الأمة؛ أبرَّها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلّها تكلُّفًا، قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ونقل دينه، فتشبَّهوا بأخلاقهم وطرائقهم؛ فهم أصحاب محمد ﷺ، كانوا على الهدى المستقيم، والله ربِّ الكعبة».

الفرق بين نظر الطبيب والطبائعي

وفرَّق ـ رحمه الله ـ بين نظر الطبيب والطبائعي في حفظ الصحة ودفع السقم، وبين نظر المؤمن العارف فيها، فقال: «فرْق بين نظر الطبيب والطبائعيّ ... وكونه مقصورًا على النظر في حفظ الصحة ودفع السَّقَم ـ فهو ينظر فيها من هذه الجهة فقط ـ وبين نظر المؤمن العارف فيها؛ فهو ينظر فيها من جهة دلالتها على خالقها وباريها وماله فيها من الحكم البالغة والنِّعم السَّابغة والآلاء التي دعا العبادَ إلى شُكرِها وذِكْرها»[1]. اهـ.

الفرق بين مرتبة الإسماع والإلهام

في مرتبة الإسماع التي هي من مراتب الهداية بيَّن ـ رحمه الله ـ حقيقة هذه المرتبة، وأن هناك إسماع الآذان، وهو سماع لفظه، حظ الأذن، وهناك إسماع القلوب وهو سماع حقيقة معناه ومقصوده، حظ القلب، وقد نفى الله عن المشركين سماع المقصود والمراد الذي هو حظ القلوب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢]، وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها، وأما مقصود السماع وثمرته والمطلوب منه فلا يحصل إلا مع لهو القلب وغفلته وإعراضه.

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام، كما قال ـ رحمه الله ـ:

«إن هذه المرتبة [الإسماع]، إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعم، فهي أخص من مرتبة الإفهام من هذا الوجه، ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر، وهي إنما تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته، ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول؛ فهو إذن ثلاث

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٢٣٥، فالتأمل في النفس وما خلق الله في الإنسان من أعضاء وجوارح ومكنه من الحياة، هي مدعاة لشكر الله على هذه النعمة التي أسبغها الله علينا، ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾، وقال ـ جل شأنه ـ: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾.
وقد دعانا الله للتأمل في ملكوت السموات والأرض وتقلب البصر في عجائب الكون لننظر قدرته. وبديع صنعته ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ۝١٠١﴾ [يونس: ١٠١].

مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة»[1]. اهـ.

الفرق بين الفراسة والإلهام

قال ـ رحمه الله ـ: «والتحقيق في هذا: أن كل واحدٍ من «الفراسة» و«الإلهام» ينقسم إلى عام وخاص. وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر. وعام كل واحد قد يقع كثيرًا، وخاصه قد يقع نادرًا.

ولكن الفرق الصحيح: أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل. وأما الإلهام فموهبة مجردة، لا تنال بكسب ألبتة»[2]. اهـ.

الفرق بين مرتبة التحديث والصديقية

دائمًا يدعو المسلم ربه في كل صلاة، وهو واقف بين يديه، فإذا قال العبد: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة:٦،٧] قال الله: «هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».

ومراتب الهداية كما ذكرها ابن القيم ـ رحمه الله ـ خاصة وعامة، وهي عشر مراتب.

ذكر المرتبة الأولى: وهي مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه إليه، وهي أعلى المراتب؛ كما كلم موسى بن عمران ـ صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ـ وأكَّده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر «كلَّم» وهو التكليم ردًّا على الجهمية والمعطلة والمعتزلة المتوهمين بأنه إلهام أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم، وقد أحسن الردَّ ـ رحمه الله ـ على من أنكر حقيقة الكلام في أكثر من موضع.

المرتبة الثانية: وهي مرتبة الوحي المختص بالأنبياء؛ وهو قسم من أقسام التكليم؛ كما في آية الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١]، وجعله قسيمًا للتكليم كما في آية النساء: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ

---

(١) مدارج السالكين، ١/٥٨.

(٢) مدارج السالكين، ١/٥٣.

أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٦٣]، فهو قسيم التكليم الخاص الذي هو بلا واسطة، وقسم من التكليم العام الذي هو إيصال المعنى بطرق متعددة.

المرتبة الثالثة: وهي إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري، فيوحي إليه عن الله ما أمره الله أن يوصله إليه، فهذه ثلاث مراتب خاصة بالأنبياء، لا تكون لغيرهم.

ثم تحدث عن المرتبة الرابعة، وهي التحديث، وفرَّق بينها وبين الصديقية، وأنها دون الصديقية.

قال ـ رحمه الله ـ: «المرتبة الرابعة: مرتبة التحديث، وهذه دون مرتبة الوحي الخاص، وتكون دون مرتبة الصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما قال النبي ﷺ: «إنه كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب»[(١)].

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلَّق وجودهم في هذه الأمة بـ «إنْ» الشرطية، مع أنها أفضل الأمم؛ لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته، فلم يحوج الله هذه الأمة بعده إلى محدَّث ولا مُلْهَم، ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها.

والمحدَّثُ: هو الذي يُحدَّثُ في سرِّه وقلبه بالشيء، فيكون كما يُحدث به.

قال شيخنا: والصديق أكمل من المحدث؛ لأنه استغنى بكمال صديقيته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف، فإنه قد سلَّم قلبه كله وسرَّه وظاهره وباطنه للرسول فاستغنى به عما منه[(٢)].

قال: وكان المحدَّث يعرض ما يحدَّث به على ما جاء به الرسول، فإن وافقه قلبه، وإلا ردَّهُ، فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث.

---

(١) الحديث عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ في مسلم (٢٣٩٨)، ورواه البخاري عن أبي هريرة (١٧٤/٤) كتاب الأنبياء، و (١٢/٥) كتاب فضائل أصحاب النبي، باب فضائل عمر، وجاء في سنن الترمذي (٢٨٥/٥)، كتاب المناقب، مناقب عمر، وفي المسند (٥٥/٦ ط١ الحلبي).

(٢) قال الشيخ حامد الفقي في تعليقه: «كذا في الأصل. ولعل الصواب: لرسالة الرسول، فاستغنى بها عن التحديث» لأن الصديقية تكون أيضًا بعد موت الرسول، كما نرجو أن يكون شيخ الإسلام وتلميذه من الصديقين، وإنما كان تسليمهم لرسالة الرسول ﷺ علمًا وعقيدةً وعملًا وحالًا وأدبًا وخلقًا ودعوة ومحبةً وكرهًا وموالاة.

قال: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: «حدثني قلبي عن ربي» فصحيح أن قلبه حدَّثه، ولكن عمَّنْ؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال: «حدثني قلبي عن ربي»، كان مسندًا الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به، وذلك كذب.

قال: ومحدَّث الأمة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يومًا من الدهر، وقد أعاذهُ اللهُ من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يومًا: «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» فقال: «لا، امْحُهْ، واكتب: هذا ما رأى عمر بن الخطاب، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر، والله ورسوله منه بريء» وقال في الكلالة: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»، فهذا قول المحدَّث بشهادة الرسول ﷺ.

وأنت ترى الاتحادي، والحلولي، والإباحي الشَّطاح، والسماعي مجاهرًا بالقِحَةِ والفرية، يقول: «حدثني قلبي عن ربي».

فانظر إلى ما بين القائلِينِ والمرتبتينِ والقولينِ والحالينِ، وأعط كل ذي حق حقه، ولا تجعل الزغل والخالص شيئًا واحدًا»(١). اهـ.

الفرق بين التوكل والعجز

(إيضاح) وفيه فضل التوكل، ومكانته من الدين، وتعريفه، والفرق بينه وبين العجز.

التوكل هو من لوازم الإيمان ومقتضياته؛ كما يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله -.

قال - جل شأنه -: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٦].

فجعل الله التوكل شرطًا في الإيمان، فدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل.

وجعله أيضًا دليل صحة الإسلام، قال - تعالى -: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس:٨٤]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢، ١٦٠، المائدة:١١، التوبة: ٥١، وإبراهيم: ١١، والمجادلة: ١٠، والتغابن:١٣].

فكان في ذلك دليل على أن قوة التوكل وضعفه بحسب قوة الإيمان وضعفه، فكلما قوي إيمان العبد كان توكله أقوى، وإذا ضعف إيمانه ضعف توكله، فكل

(١) مدارج السالكين (١/٤٩، ٥٠) وانظر: بقية المراتب له - رحمه الله -.

بحسبه، وجمع الله بين التوكل والعبادة في سبعة مواضع من كتابه:

أحدها: في سورة الفاتحة أم القرآن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥].

وثانيها: قوله حكاية عن شعيب أنه قال: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

وثالثها: قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝١٢٣﴾ [هود: ١٢٣].

ورابعها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

وخامسها: قوله ـ سبحانه ـ حكاية عن عباده المؤمنين أنهم قالوا: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

وسادسها: قوله ـ سبحانه ـ لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝٩﴾ [المزمل: ٨،٩].

وسابعها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

وقد جمع الله بين الإيمان والتوكل، وبين التوكل والإسلام، وبين التقوى والتوكل، وبين التوكل والهداية، في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وقد ذكرها ابن القيم في «طريق الهجرتين» معلقًا علىهذه الآيات، فارجع إليه، وقال ـ رحمه الله ـ في «المدارج»: «التوكل نصف الدين. والنصف الثاني «الإنابة» فإن الدين استعانة، وعبادة، فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة».

والناس كما هم في الإيمان درجات، فكذلك هم في التوكل درجات.

وفي الصحيحين في حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يَسْتَرْقُونَ، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون». وغير ذلك من الأحاديث الدالة على فضل التوكل ومنزلته.

غير أن بعض الناس قد جهلوا معنى التوكل، وخلطوا بينه وبين التواكل (العجز)،

وعدم الأخذ بالأسباب، وجعلوهما بمعنى واحد، فلنعرِّف التوكل ليتجلى لنا الفارق.

فما هو التوكل؟!

هو الاعتماد على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في جلب المطلوب، وزوال المكروه، مع فعل الأسباب المأذون فيها، وهذا أقرب تعريف ولا بد من أمرين:

الأول: أن يكون الاعتماد على الله اعتمادًا صادقًا حقيقيًا.

الثاني: فعل الأسباب المأذون فيها. (وانظر كلام الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب حول الأسباب المشروعة والممنوعة وضوابطها في: «التوضيح عن توحيد الخلاق» له، ص١٦٩: ١٧٢، ويلزم الرجوع إليه).

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - في «الفرق...» بأنه من اعتمد على الأسباب يكون عاجزًا وقادحًا في كفاية الله، ومن جعل أكثر اعتماده على الله تاركًا العمل وملغيًا للأسباب، فهو عاجز أيضًا، طاعن في حكمة الله؛ لأن الله حكيم - جلت قدرته - يربط الأسباب بمسبباتها؛ كمن يعتمد على الله في حصول الولد وهو لا يتزوج، والنبي ﷺ سيد المتوكلين، ومع ذلك كان يأخذ بالأسباب، فكان يأخذ زاده في سفره، وفي هجرته أخذ من يدله الطريق، وفي غزوة أحد لبس درعين اثنين، وكان يتقي بهما، ولم ينقص ذلك من توكله.

وهذا أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول لقوم من اليمن قدموا إلى الحج بلا زاد: من أنتم؟ فقالوا: نحن المتوكلون على الله. فقال: لستم المتوكلين، بل أنتم المتواكلون. وقال أسعد البشر لمن سأله: أيعقل الناقة أم يتكل؟! قال: «اعقلها وتوكل» فبذلك يتبين لنا الفرق بين التوكل والتواكل، أو التوكل والعجز، والمعطلة والمعتزلة القدرية لا يتوكلون، لماذا؟ لأن المعطلة يعتقدون انتفاء الصفات عن الله - تَعَالَى -، والإنسان لا يعتمد إلا على من كان كامل الصفات المستحقة لأن يعتمد عليه.

والقدرية يزعمون أن العبد مستقل بعمله، والله ليس له تصرف في أعمال العباد، وطريق السلف خير الطرق، قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «ولا يكون للمعطلة أن يتوكلوا على الله، ولا للمعتزلة القدرية». وانظر «القول المفيد»، للعلامة الشيخ ابن العثيمين، الجزء الثاني. فالتواكل (عجز) وهو نوع من الدعة والركون إلى غير الأعمال،

وعدم الأخذ بأسباب الفلاح والنجاة، وشأن المتواكل شأن من يطلب الآخرة بغير عمل ويؤخر التوبة بطول الأمل، وشأنه شأن من يطلب الدنيا ونعيمها دون أن يسلك مسالكها، ويضرب في الأرض يبتغي من فضل الله.

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرق بين التوكل والعجز: أن التوكل: عمل القلب وعبوديته اعتمادًا على الله وثقة به والتجاءً إليه، وتفويضًا إليه، ورضًا بما يقضيه له لعلمه بكفايته ـ سبحانه ـ، وحسن اختياره لعبده، إذا فَوَّض إليه مع قيامه بالأسباب المأمورِ بها واجتهاده في تحصيلها، فقد كان رسول الله ﷺ أعظم المتوكلين، وكان يلبس لأْمَتَه ودرعه بل، ظاهر يوم أحد بين درعين، واختفى في الغار ثلاثًا، فكان متوكِّلًا في السبب لا على السبب.

وأما العجز: فهو تعطيل الأمرين أو أحدهما، فإما أن يعطل السبب عجزًا منه، ويزعم أن ذلك توكلٌ، ولعمر الله، إنه لعجز وتفريط، وإما أن يقوم بالسبب ناظرًا إليه معتمدًا عليه، غافلًا عن المسبب معرضًا عنه، وإن خطر بباله لم يثبت معه ذلك الخاطر، ولم يعلق قلبهُ به تعلقًا تامًّا، بحيث يكون قلبه مع الله وبدنه مع السبب، فهذا توكله عجز، وعجزه توكل، وهذا موضع انقسم فيه الناس طرفين ووسطًا؛ فأحد الطرفين: عطل الأسباب محافظةً على التوكل. والثاني: عطل التوكل محافظةً على السبب. والوسط: علم أن حقيقة التوكل لا تتم إلا بالقيام بالسبب؛ فتوكل على الله في نفس السبب، وأما من عطل السبب وزعم أنه متوكل، فهو مغرور مخدوع مُتَمَنٍّ؛ كمن عطل النكاح والتسري وتوكل في حصول الولد، وعطل الحرث والبذر، وتوكل في حصول الزرع، وعطل الأكل والشرب وتوكل في حصول الشبع والري؛ فالتوكل نظير الرجاء، والعجز نظير التمني.

فحقيقة التوكل: أن يتخذ العبد ربَّه وكيلا له قد فوَّض إليه كما يفوض الموكل إلى وكيله العالم بكفايته ونهضته ونصحه وأمانته وخبرته وحسن اختياره، والرب ـ سبحانه ـ قد أمر عبده بالاحتيال، وتوكل له أن يستخرج له من حيلته ما يصلحه، فأمره أن يحرث ويبذر ويسعى ويطلب رزقه في ضمان ذلك، كما قدر ـ سبحانه ـ ودبَّره واقتضته حكمته

(١) الروح، ص٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩.

وأمره أن لا يعلق قلبه بغيره بل يجعل رجاءه له وخوفه منه وثقته به وتوكله عليه، وأخبره أنه ـ سبحانه ـ المليء بالوكالة الوفي بالكفالة، فالعاجز من رمى هذا كله وراء ظهره، وقعد كسلان طالبًا للراحة، مؤثرًا للدعة يقول: الرزق يطلب صاحبه كما يطلبه أجله، وسيأتيني ما قُدِّرَ لي على ضعفي، ولن أنال ما لم يقدر لي مع قوتي، ولو أني هربت من رزقي كما أهرب من الموت للحقني.

فيقال له: نعم، هذا كله حق، وقد علمت أن الرزق كله مقدر، فما يدريك كيف قدر لك بسعيك أم بسعي غيرك، وإذا كان بسعيك فبأي سبب ومن أي جهة، وإذا خفي عليك هذا كله، فمن أين علمت أنه يقدر لك إتيانه عفوًا بلا سعي ولا كد؟ فكم من شيء سعيت فيه فقدر لغيرك، وكم من شيء سعى فيه غيرك فقدر لك رزقًا، فإذا رأيت هذا عيانًا، فكيف علمت أن رزقك كله بسعي غيرك؟!

وأيضًا فهذا الذي أوردته عليك النفس يجب عليك طرده في جميع الأسباب مع مسبباتها، حتى في أسباب دخول الجنة والنجاة من النار، فهل يعطلها اعتمادًا على التوكل، أم يقوم بها مع التوكل، بلى لن تخلو الأرض من متوكل صبر نفسه لله، وملأ قلبه من الثقة به ورجائه وحسن الظن به، فضاق قلبه مع ذلك عن مباشرة بعض الأسباب، فسكن قلبه إلى الله، واطمأن إليه، ووثق به، وكان هذا من أقوى أسباب حصول رزقه، فلم يعطل السبب، وإنما رغب عن سبب إلى سبب أقوى منه، فكان توكله أوثق الأسباب عنده، فكان اشتغال قلبه بالله وسكونه إليه وتضرعه إليه أحب إليه من اشتغاله بسبب يمنعه من ذلك، أو من كماله فلم يتسع قلبه للأمرين، فأعرض عن أحدهما إلى الآخر، ولا ريب أن هذا أكمل حالًا ممن امتلأ قلبه بالسبب، واشتغل به عن ربه، وأكمل منهما من جمع الأمرين، وهي حال الرسل والصحابة، فقد كان زكريا نجارًا، وقد أمر الله نوحًا أن يصنع السفينة، ولم يكن في الصحابة من يعطل السبب اعتمادًا على التوكل؛ بل كانوا أقوم الناس بالأمرين، ألا ترى أنهم بذلوا جهدهم في محاربة أعداء الدين [بأيديهم][(١)] وألسنتهم، وقاموا في ذلك بحقيقة

---

(١) ساقطة من مطبوعة السلام العالمية واستدركناها من مطبوعة دار الحديث ص٣٣٤.

تكلم ـ رحمه الله ـ عن التوكل ومنزلته، وتعريفه، ودرجاته، في مدارج السالكين الجزء الثاني، وطريق الهجرتين، وهو باب نفيس وفيه قواعد جليلة، لمن أراد التوسع والمزيد، والفوائد ص٨٤، وما بعدها، رتبه وعلق عليه علي=

التوكل، وعمروا أموالهم وأصلحوها، وأعدُّوا لأهليهم كفايتهم من القوت، اقتداء بسيد المتوكلين، صلوات الله وسلامه عليه وآله». اهـ.

الفرق بين القوة في أمر الله، والعلو في الأرض، وفي الحمية لله والحمية للنفس

قال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ[(١)]: «وكذلك القوة في أمر الله هي من تعظيمه وتعظيم أوامره وحقوقه حتى يقيمها لله، والعلو في الأرض هو من تعظيم نفسه وطلب تفردها بالرياسة، ونفاذًا لكلمة سواء عزَّ أمر الله أو هان، بل إذا عارضه أمر الله وحقوقه ومرضاته في طلب علوه، لم يلتفت إلى ذلك وأهدره وأماته في تحصيل علوه.

الفرق بين الحمية لله والحمية للنفس:

فالأولى: يثيرها تعظيم الأمر والآمر، والثانية: يثيرها تعظيم النفس والغضب لفوات حظوظها، فالحمية لله: أن يحمى قلبه له من تعظيم حقوقه، وهي حال عبد قد أشرق على قلبه نور سلطان الله؛ فامتلأ قلبه بذلك النور، فإذا غضب فإنما يغضب من أجل نور ذلك السلطان الذي أُلقي على قلبه، وكان رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ: «إذا غضب احمرت وجنتاه وبدا بين عينيه عرق بدره الغضب، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله»[(٢)].

وروى زيد بن أسلم عن أبيه أن موسى بن عمران ﷺ: «كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارًا»، وهذا بخلاف الحمية للنفس فإنها حرارة تهيج من نفسه لفوات حظها أو طلبه، فإن الفتنة في النفس والفتنة هي الحريق، والنفس متلظية بنار الشهوة والغضب، فإنما هما حرارتان تظهران على الأركان، حرارة من قِبَل النفس المطمئنة،

= حسن عبدالحميد الحلبي ط دار ابن الجوزي.

(١) الروح ص٤٠٠.

(٢) الجزء الأول: أخرجه البخاري (٢٤٣٦) مع الفتح، ومسلم مع النووي (كتاب اللقطة حديث ٢،٦) عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، ولفظه: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرَّتْ وجنتاه. (أو احمرَّ وجهه)، وفي مسند أحمد (١٦٥/٤) جزءًا من حديث: عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب: بلفظ: «فغضب رسول الله ﷺ حتى احمر وجهه وحتى استدر عرق بين عينيه، وكان إذا غضب استدر...».

آثارها تعظيم حق الله، وحرارة من قِبَل النفس الأمَّارة، آثارها استشعار فوت الحظ[(١)].

الفرق بين شرف النفس والتيه

قال - رحمه الله - تَعَالَى -[(٢)]: «وأما شرف النفس: فهو صيانتها عن الدنايا والرذائل والمطامع التي تقطع أعناق الرجال، فيربأ بنفسه عن أن يلقيها في ذلك. بخلاف التيه[(٣)]، فإنه خلق متولد بين أمرين: إعجابه بنفسه وإزرائه بغيره.

فيتولد من بين هذين التيه، والأول يتولد من بين خلقين كريمين، اعزاز النفس وإكرامها وتعظيم مالكها وسيدها أن يكون عبده دنيًا وضيعًا خسيسًا، فيتولد من بين هذين الخلقين شرف النفس وصيانتها.

---

(١) والحمية لله: هو الغضب المحمود؛ وهو ما كان لله وللحق وخاصة إذا انتهكت حرمة من محارم الله ﷻ، وهذا ما كان عليه الأنبياء - عليهم السلام - فكانوا لا ينتقمون لحظوظ النفس فعن جابر بن عبدالله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا غضب احمرَّتْ عيناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه حتَّى كأنه منذر جيش» يقول: «صبحكم ومساكم» ويقول: «بعثت أنا والساعة كهاتين» ويفرق بين السبابة والوسطى. [متفق عليه]، وهذا موسى - عليه السلام - غضب واشتد غضبه لما عبد قومه العجل، وما كان غضبه إلا لله.
فغضب على قومه غضبًا شديدًا، وألقى الألواح التي كانت بيده، وأخذ بلحية أخيه ورأسه ويجرهما إليه، قال الله - تَعَالَى -: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأعراف: ١٥٠].
وكذلك من اعتدى عليه إنسان في نفسه أو ماله، أو ولده أو من يحميه، فإنه يغضب ويقوم بما في وسعه ليدفع سبب الغضب، وهذا الغضب يكون لله، وهو حينئذ واجب، ويفعل ما يأمره به الله ورسوله وأن يكون الغضب دفعًا للأذى في الدين، وانتقامًا ممن عصى الله ورسوله، قال - تَعَالَى -: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٤، ١٥]، وهكذا كان حال النبي ﷺ فإنه كان لا ينتقم لنفسه، ولكن إذا انتهكت حرمات الله لم يقمْ لغضبه شيء، فعن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنهَا - أنها قالت: ... (وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط، إلا أن تُنتهك حُرمة الله فينتقم بها لله) [متفق عليه، البخاري (٦١٢٦)، ومسلم (٢٣٢٧)].
أما الحمية للنفس: فهو الغضب المذموم وهو الغضب الذي يكون من أجل الدنيا، وحظوظ النفس وهو الذي حذَّرنا منه النبي ﷺ في قوله: «ليس الشديد بالصُرَعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» [رواه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩) عن أبي هريرة ﷺ].

(٢) الروح ص٣٩٨.

(٣) التيه: أصله الحيرة والضلال، وإنما سمي المتكبر تائها على وجه التشبيه بالضلال والتحير، ولا يوصف الله به، والتيه من الأرض ما يتحير فيه، وفي القرآن الكريم: ﴿يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي يتحيرون، الفروق للبغدادي ص٢٠٤.

وأصل هذا كله استعداد النفس وتهيؤها وإمداد وليِّها ومولاها لها. فإذا فَقَدَ الاستعداد والإمداد فَقَدَ الخير كله». اهـ.

الفرق بين الحمية والجفاء

وقال ـ رحمه الله ـ[1]: «وكذلك الفرق بين الحمية والجفاء:

فالحمية: فطام النفس عن رضاع اللوم من ثدي هو مصبُّ الخبائث والرذائل والدنايا، ولو غزر لبنه، وتهالك الناس عليه، فإن لهم فطامًا تنقطع معه الأكباد حسرات، فلا بد من الفطام، فإن شئت عجِّلْ، وأنت محمود مشكور، وإن شئت أخِّر وأنت غير مأجور.

بخلاف الجفاء: فإنه غلظة في النفس وقساوة في القلب، وكثافة في الطبع، يتولد عنها خلق يسمى الجفاء»[2]. اهـ.

الفرق بين حسن الظن والغرور

قال ـ رحمه الله ـ: «فقد تبين الفرقُ بين حسنِ الظن والغرور، وأنَّ حسن الظنِّ إن حمل على العمل وحثَّ عليه وساق إليه فهو صحيحٌ، وإن دعا إلى البطالة والانهماك في المعاصي فهو غرور.

وحُسن الظن هو الرجاء؛ فمن كان رجاؤُه هاديًا له إلى الطاعة، وزاجرًا له عن المعصية؛ فهو رجاءٌ صحيحٌ، ومن كانت بطالتُهُ رجاءً، ورجاؤُهُ بطالة وتفريطًا، فهو المغرور.

ولو أن رجلًا كانت له أرضٌ يُؤمِّل أن يعود عليه من مُغِلِّها ما ينفعه، فأهملها ولم يبذُرْها، ولم يحرثها، وحسن ظنه بأنَّهُ يأتي من مُغِلِّها ما يأتي من غير حرثٍ، وبذرٍ

---

(١) الروح ص٣٩٨، ٣٩٩.

(٢) والحمية: هي الأنفة، يقال حميت عن كذا حميَّةً ومحميَّة: إذا أنفت منه وداخلك عارٌ، وأنفت أن تفعله، قال الله ـ تعَالَى ـ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ والمحافظة على المحرم والدين من التهمة حمية. بخلاف الجفاء فهو كما عرفه الإمام الرباني ابن القيم ـ رحمه الله ـ تعَالَى ـ ونعوذ بالله من الجفاء وأهله.

وسقيٍ وتعاهدِ الأرضِ، لعدَّهُ الناسُ من أسْفَهِ السُّفهاء.

وكذلك لو حسن ظنُّهُ وقوِيَ رجاؤُهُ بأن يجيئه ولدٌ من غير جماع، أو يصير أعلمَ أهل زمانه من غير طلبٍ للعلم وحرصٍ تامٍّ عليه، وأمثالِ ذلك.

فكذلك من حسن ظنه وقوِيَ رجاؤُهُ في الفوز بالدرجات العُلا والنعيم المقيم، من غير طاعة ولا تقرُّبٍ إلى الله - تَعَالَى - بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وبالله التوفيق.

وقد قال - تَعَالَى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ ﴾ [البقرة: ٢١٨]، فتأمل كيف جعل رجاءَهم إتيانهم بهذه الطاعات؟!

وقال المغترُّون: إن المفرِّطين المضيِّعين لحقوق الله المعطلين لأوامره، الباغين على عباده، المتجرِّئين على محارمه؛ أولئك يرجون رحمة الله.

وسِرُّ المسألة: أن الرجاء وحسن الظن إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتْها حكمة الله في شرعه، وقدره، وثوابه وكرامته، فيأتي العبدُ بها ثم يُحْسِنُ ظنَّهُ بربِّه، ويرجوهُ أن لا يَكِلَهُ إليها، وأن يجعلها موصلةً لما ينفعُهُ، ويصرفَ عنه ما يُعارِضُها ويبطلُ أثرها»[١]. اهـ.

الفرق بين الفراسة والظن

قال - رحمه الله -[٢]: «والفرق بين الفراسة والظن:

أن الظن: يخطئ ويصيب وهو يكون مع ظلمة القلب ونوره وطهارته، ونجاسته، ولهذا أمر - تَعَالَى - باجتناب كثير منه وأخبر أن بعضه إثم[٣].

وأما الفراسة: فأثنى على أهلها ومدحهم في قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ٧٥﴾ [الحجر: ٧٥]: قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وغيره: أي للمتفرسين[٤].

---

(١) الداء والدواء ص٥٨، ٥٩.

(٢) الروح ص٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠.

(٣) قال - تَعَالَى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢].

(٤) في معجم غريب القرآن مستخرجًا من صحيح البخاري ص٢٢٥، المتوسمين: الناظرين. =

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [البقرة:٢٧٣].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠].

فالفراسة الصادقة لقلب قد تطهر وتصفى وتنزه من الأدناس، وقرب من الله، فهو ينظر بنور الله الذي جعله في قلبه.

وفي الترمذي وغيره من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»(١).

وهذه الفراسة نشأت له من قربه من الله، فإن القلب إذا قرب من الله انقطعت عنه معارضات السوء المانعة من معرفة الحق وإدراكه، وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله بحسب قربه منه، وأضاء له النور بقدر قربه، فرأى في ذلك النور ما لم يره البعيد والمحجوب.

كما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة [رضي الله عنه] عن النبي ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال: «ما تقرب إليَّ عبدي بمثل ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي»(٢).

فأخبر ـ سبحانه ـ أن تقرب عبده منه يفيده محبته له، فإذا أحبَّهُ قرب من سمعه وبصره ويده ورجله، فسمع به، وأبصر به، وبطش به، ومشى به، فصار قلبه كالمرآة الصافية، تبدو فيها صور الحقائق على ما هي عليه، فلا تكاد تخطئ له فراسة؛ فإن العبد إذا أبصر بالله أبصر الأمر على ما هو عليه، فإذا سمع بالله، سمعه على ما هو

= وفي القاموس القويم ٢/٣٣٨: (توسّم الشيء: تعرّفه، وتفرّس فيه ليدرك حقيقته، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ (أي للذين يتثبتون ويطلبون معرفة الحق بالبحث والتأمل).

(١) حديث: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله» حديث ضعيف: أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري وأشار إلى ضعفه.

(٢) البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة.

عليه، وليس هذا من علم الغيب بل علام الغيوب قذف الحق في قلبٍ قريب مستبشر بنوره غير مشغول بنقوش الأباطيل والخيالات والوساوس، التي تمنعه من حصول صور الحقائق فيه، وإذا غلب على القلب النور، فاض على الأركان، وبادر من القلب إلى العين، فكشف بعين بصره بحسب ذلك النور، وقد كان رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ يرى أصحابه في الصلاة، وهم خلفه كما يراهم أمامه(١). ورأى بيت المقدس عيانًا وهو بمكة(٢). ورأى قصور الشام وأبواب صنعاء ومدائن كسرى وهو بالمدينة يحفر الخندق(٣). ورأى أمراءه بمؤته وقد أصيبوا وهو بالمدينة(٤)، ورأى النجاشي بالحبشة لما مات وهو بالمدينة، فخرج إلى المصلَّى فصلَّى عليه(٥).

تفرس الصحابة رضي الله عنهم والسلف

ورأى عمرُ سارية بنهاوند من أرض فارس، هو وعساكر المسلمين، وهم يقاتلون عدوهم فناداه: يا سارية الجبل(٦).

---

(١) كما عند البخاري (٧١٨، ٧١٩، ٧٢٥) من حديث أنس ورواه النسائي ج٣/٨٣.

(٢) كما في الصحيحين؛ البخاري برقم ٣٨٨٦، ومسلم ٢٧٦ من حديث جابر بن عبدالله ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ أن رسول الله ﷺ قال «لما كذَّبتني قريش. قمت في الحِجْرِ فجلى الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه» ومن حديث أبي هريرة عند مسلم رقم ٢٧٨ كتاب الإيمان.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٠٣.

(٤) روى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «خطب النبي ﷺ فقال: أخذ الراية زيدٌ فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبدالله بن رواحة فأصيب، ثم أخذها خالدُ بن الوليد عن غير إمرةٍ ففُتِح له، وقال: «ما يسرنا أنهم عندنا» ـ قال أيوب: أو قال: «ما يسرهم أنهم عندنا، وعيناه تذرفان» الفتح ٦/٢٠ رقم ٢٧٩٨، وفي المسند ٣/١١٣.

(٥) أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نعى لنا رسول الله ﷺ النجاشيَّ، صاحب الحبشة يوم الذي مات فيه فقال: «استغفروا لأخيكم» [البخاري ١٣٢٧]، [مسلم ـ كتاب الجنائز باب في التكبير على الجنازة ٦٢، ٦٣، وفيه ٦٤]: عن جابر أن النبي ﷺ صَلى على أصحمة النجاشي فكبرَّ عليه أربعا، وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مات اليوم عبدٌ لله صالح، أصحمة» (مسلم ٦٥).

(٦) الأثر عن نافع عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب «بعث جيشًا وأمَّر عليهم رجلًا يُدْعى سارية». قال: فبينا عمر يخطب في الناس، فجعل يصيح على المنبر: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل. قال: فقدم رسول الجيش، فسأله، فقال يا أمير المؤمنين: لقينا عدونا فهزمونا، فإذا بصائح: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل. فأسندنا ظهورنا إلى الجبل، فهزمهم الله. فقيل لعمر بن الخطاب: إنك كنت تصيح بذلك على المنبر» ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «منهاج السنة» ٦/٦٤، وقال محققه: ذكر هذا الخبر: ابن الجوزي، في تاريخ عمر ص١٤٩، ١٥٠، وفي أخبار عمر للطنطاوين ص٤٥١، ٤٥٢، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، والرياض النضرة ٢/١٥. اهـ=

ودخل عليه نفرٌ من مذحج فيه الأشتر النخعي، فصعَّد فيه البصر وصوَّبهُ، وقال أيهم هذا؟ قالوا: مالك بن الحارث، فقال: ما له قاتله الله، إني لأرى للمسلمين منه يومًا عصيبًا. ودخل عمرو بن عبيد على الحسن فقال: هذا سيد الفتيان إن لم يحدث.

وقيل: إن الشافعي، ومحمد بن الحسن جلسا في المسجد الحرام. فدخل رجلٌ فقال محمد: أتفرس إنه نجارٌ. فقال الشافعي: أتفرس أنه حدادٌ، فسألاه، فقال: كنت حدَّادًا، وأنا اليوم أنجر.

ودخل أبو الحسن البوشنجي، والحسن الحداد على أبي القاسم المناوي يعودانه، فاشتريا في طريقهما بنصف درهم تفاحًا نسيئة، فلما دخلا عليه قال: ما هذه الظلمة، فخرجا وقالا: ما علمنا لعل هذا من قِبَلِ ثمن التفاح، فأعطيا الثمن ثم عادا إليه، ووقع بصره عليهما، فقال: يمكن الإنسان أن يخرج من اللمة بهذه السرعة، أخبراني عن شأنكما، فأخبراه بالقصة، فقال: نعم، كان كل واحدٍ منكما يعتمد على صاحبه في إعطاء الثمن والرجل مستحٍ منكما في التقاضي.

وكان بين أبي زكريا النخشبي وبين امرأة سبب قَبل توبته، فكان يومًا واقفًا على رأس أبي عثمان الحيري، فتفكر في شأنها، فرفع أبو عثمان إليه رأسه، وقال: ألا تستحي؟

وكان شاه الكرماني جيد الفراسة؛ لا تخطئ فراسته، وكان يقول: من غضَّ بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بدوام المراقبة، وظاهره باتباع السنة، وتعوَّد أكل الحلال، لم تخطئ فراسته.

وكان شاب يصحب الجُنَيْدَ يتكلم على الخواطر، فذُكر للجنيد، فقال: إيش هذا الذي ذُكر لي عنك؟

فقال له: اعتقد شيئًا. فقال له الجنيد: اعتقدت. فقال الشاب: اعتقدتَ كذا وكذا. فقال الجنيد: لا. فقال: فاعتقد ثانيًا. قال: اعتقدت. فقال الشاب: اعتقدتَ كذا وكذا. فقال الجنيد: لا. قال: فاعتقد ثالثًا. قال: اعتقدت. قال الشاب: هو كذا وكذا.

= وسارية هذا هو سارية بن زنيم ـ أحد قواده في العراق ـ والخبر رواه البيهقي في الدلائل وابن كثير في البداية (١٣١/٧)، وقال: إسناده حسن جيد، وحسنه الألباني ـ رحمه الله ـ في «الصحيحة» رقم (١١١٠).

قال: لا. فقال الشاب: هذا عجب، وأنت صدوق، وأنا أعرف قلبي. فقال الجنيد: صدقت في الأولى والثانية والثالثة، لكن أردت أن أمتحنك؛ هل يتغير قلبك.

وقال أبو سعيد الخراز: دخلت المسجد الحرام فدخل فقير عليه خرقتان، يسأل شيئًا، فقلت في نفسي: مثل هذا كَلٌّ على الناس، فنظر إليَّ، وقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة:٢٣٥].

قال: فاستغفرت في سري. فناداني. وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى:٢٥].

وقال إبراهيم الخواص: كنت في الجامع، فأقبل شاب طيب الرائحة، حسن الوجه، حسن الحرمة، فقلت لأصحابنا: يقع لي أنه يهودي، فكلهم كره ذلك. فخرجت وخرج الشاب، ثم رجع إليهم، فقال: إيش قال الشيخ فيَّ؟ فاحتشموه، فألحَّ عليهم، فقالوا: قال إنك يهودي، فجاء فأكب على يدي فأسلم، فقلت: ما السبب؟ فقال: نجد في كتابنا أن الصديق لا تخطئ فراسته؛ فقلت: أمتحن المسلمين فتأملتهم. فقلت: إن كان فيهم صدِّيق، ففي هذه الطائفة، فلبست عليكم، فلما اطلع هذا الشيخ عليَّ وتفرسني علمتُ أنه صديق.

وهذا عثمان بن عفان [رضي الله عنه] دخل عليه رجل من الصحابة، وقد رأى امرأةً في الطريق فتأمَّل محاسنها. فقال له عثمان: يدخل عليَّ أحدكم، وأثر الزنا ظاهر على عينيه، فقلت: أوحي بعد رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ؟! فقال: لا، ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة.

فهذا شأن الفراسة، وهي نور يقذفه الله في القلب، فيخطر له الشيء، فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فترى ما لا يراه غيرها»[1]. اهـ.

(١) وعن أحكام الفراسة، ومنها أحكام لكعب بن سور، وعمر بن الخطاب، وشريح، وإياس بن معاوية وفراسة ابن عمر، وعثمان، والفراسة في السنة، وضروب من الفراسة، وفراسة عليّ واستدراكه في الأحكام على عمر، والفراسة عند ابن مسعود. وغير ذلك مما يصلح أن يكون كتابًا مستقلا.
انظرها في «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن القيم ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ حققه الدكتور محمد جميل غازي ـ رحمه الله ـ وقام الشيخ مشهور بن حسن بتحقيقه مرة أخرى على أصول خطية، فخدم الكتاب خدمة جليلة.

الفرق بين الاحتراز وسوء الظن

قال ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ(١): «والفرق بين الاحتراز وسوء الظن:

أن المحترز: بمنزلة رجل قد خرج بماله ومركوبه مسافرًا؛ فهو يحترز بجهده من كل قاطع للطريق، وكل مكان يتوقع منه الشر، وكذلك يكون مع التأهب والاستعداد وأخذ الأسباب التي بها ينجو من المكروه، فالمحترز كالمتسلح المتدرع الذي قد تأهب للقاء عدوه وأعدَّ له عدَّته، فهمُّه في تهيئة أسباب النجاة، ومحاربة عدوه قد أشغلته عن سوء الظن به، وكلما ساء به الظن أخذ في أنواع العدة والتأهب.

وأما سوء الظن: فهو امتلاء قلبه بالظنون السيئة بالناس حتى يطفح على لسانه وجوارحه؛ فَهُمْ معه أبدًا في الهمز واللمز(٢)، والطعن والعيب، والبغض، يبغضهم ويبغضونه، ويلعنهم ويلعنونه، ويحْذَرُهُمْ ويحْذَرُون منه.

فالأول يخالطهم ويحترز منهم. والثاني يتجنبهم ويلحقه أذاهم.

الأول داخل فيهم بالنصيحة والإحسان مع الاحتراز. والثاني خارج منهم مع الغش والدغل والبغض». اهـ.

---

(١) الروح: ص٤٠٦.

(٢) الهمز: هو الاغتياب، والهمزة: الذي يغتاب ويطعن في وجه الرجل.
واللمزة: الذي يغتابه من خلفه إذا غاب، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨] وقال مقاتل: إن الهمزة الذي يغتاب بالغيبة، واللمزة الذي يغتاب في الوجه.
وقال قتادة ومجاهد: الهمزة الطعان في الناس، واللمزة: الطعان في أنسابهم. بتصرف من جامع القرطبي (٢٠/ ١٨٢)، وقد جاء في القرآن استعمال كل من الكلمتين مفردة عن الأخرى مما يدل على المغايرة.
والجمع بينهما جمع بين القبيحتين، فكان صاحبهما مستحقًا لهذا الوعيد الشديد بكلمة (ويل..).
وانظر: تتمة (أضواء البيان: ٩/٥١٦) ط: مكتبة ابن تيمية.
قال أبو هلال في «الفروق اللغوية» ص٣٩: (والفرق بين الهمز واللمز: قال المبرد: الهمز: هو أن يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع أو يحثه ويوسده على أمر قبيح أي يغريه به، واللمز: أجهر من الهمز. وفي القرآن الكريم: ﴿هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ ولم يقل لمزات لأن مكايدة الشيطان خفية، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: المشهور عند الناس أن اللمز العيب سرًا، والهمز العِيب بكسر العين، وقال قتادة: (يلمزك) يطعن عليك وهو دال على صحة القول الأول) اهـ.

الفرق بين الإخبار بالحال بين الشكوى

ذكر ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الإخبار بالحال على سبيل النصح، أو الاعتذار، أو التحذير من الوقوع في مكروه مثل ما وقع هو فيه، أو للتأسي به وحمله على الصبر، وبين الشكوى التي في مصدرها السخط، وشكاية الله إلى غيره، فقد شكا من يرحمه إلى من لا يرحمه، وحال الصابرين من الأنبياء والمرسلين لم يزد على الإخبار بحالهم؛ كما جاء عن نبي الله أيوب عليه السلام نجواه لربه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٣].

فلم يكن هذا شكوى منه، وإنما كان استعطافًا وتملقًا واسترحامًا، وكذا نبي الله يعقوب؛ شكا إلى ربه ولم يشكُ ربَّه، فقال:﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦].

وكذا كان حال سيد الخلق وأسعد البشر ﷺ.

قال في الفرق بينهما[١]: «والفرق بين الإخبار بالحال وبين الشكوى ـ وإن اشتبهت صورتهما ـ أن الإخبار بالحال: يقصد به المخبر به قصدًا صحيحًا من علم سبب إدانته، أو الاعتذار لأخيه من أمر طلبه منه، أو يحذِّره من الوقوع في مثل ما وقع فيه؛ فيكون ناصحًا بإخباره له، أو حمله على الصبر بالتأسي به، كما يذكر عن الأحنف أنه شكا إليه رجل شكوى، فقال: يا ابن أخي، لقد ذهب ضوء عيني من كذا وكذا سنة فما أعلمت به أحدًا[٢].

ففي ضمن هذا الإخبار من حمل الشاكي على التأسي والصبر ما يثاب عليه المخبر، وصورته صورة الشكوى، ولكن القصد ميَّز بينهما.

ولعل من هذا: قول النبي ﷺ لما قالت عائشة: «وا رأساه. فقال: بل أنا، وا رأساه»[٣]؛ أي الوجع القوي بي أنا دُونَكِ، فتأسي بي فلا تشتكي.

(١) الروح ص٤٤٥، ٤٤٦.

(٢) قال في عدة الصابرين ص٢٩١: «وقال مغيرة: شكا الأحنف إلى عمه وجع ضرسه فكرر ذلك عليه، فقال: ما تكرِّر عليَّ، لقد ذهبت عيني منذ أربعين سنة فما شكوتها إلى أحد».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٦٦) في المرض: باب ما رخص للمريض أن يقول: إني وجع، أو وا رأساه. من حديث عائشة قالت: وا رأساه، فقال رسول الله ﷺ ذاك لو كان وأنا حيٌّ فأستغفر لك وأدعو لك. فقالت عائشة:=

ويلوح لي فيه معنى آخر وهو: أنها كانت حبيبة رسول الله ﷺ، بل كانت أحب النساء إليه على الإطلاق، فلما شكت إليه رأسها أخبرها أن بمحبها من الألم مثل الذي بها، وهذا غاية الموافقة من المحب ومحبوبه، يتألم بتألمه، ويُسَرُّ بسروره، حتى إذا آلمه عضو من أعضائه آلم المحب ذلك العضو بعينه، وهذا من صدق المحبة وصفاء المودة.

فالمعنى الأول: يفهم أنك لا تشتكي واصبري فبي مِن الوجع مثل ما بِكِ فتأسِي بي في الصبر وعدم الشكوى.

والمعنى الثاني: يفهم إعلامها بصدق محبته لها؛ أي: انظري قوة محبتي لك، كيف واسيتُكِ في ألمِكِ، ووجع رأسكِ، فلم تكوني متوجعة وأنا سليم من الوجع، يؤلمني ما يؤلمكِ، كما يسرني ما يسرك.

كما قيل:

وإن أولى البرايا أن تواسيه ... عند السرور الذي واساك في الحزن

وأما الشكوى: فالإخبار العاري عن القصد الصحيح، بل يكون مصدره السخط، وشكاية المبتلي إلى غيره، فإن شكا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يكن ذلك شكوى، بل استعطاف وتملق واسترحام له؛ كقول أيوب: ﴿رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وقول يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

وقول موسى: «اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان، وبك المستغاث، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك».

وقول سيد ولد آدم: «اللهم، إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي، وهواني على الناس، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني، أو إلى عدو ملكته أمري، إن لم يكن بك غضب عليَّ فلا أبالي، غير أن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، من أن يحل عليَّ غضبك، أو ينزل بي سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة

= واثكلياه والله إني لأظنك تحب موتي، ولو كان ذلك لظللت آخر يومك معرسًا ببعض أزواجك. فقال النبي ﷺ: «بل أنا وا رأساه».

إلا بك»[١]، فالشكوى إلى الله ـ سبحانه ـ لا تنافي الصبر بوجه؛ فإن الله ـ تَعَالَى ـ قال عن أيوب:

﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:٤٤]. مع إخباره عنه بالشكوى إليه في قوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾.

وأخبر عن نبيه يعقوب أنه وعد من نفسه بالصبر الجميل، والنبي إذا قال وفَّى، مع قوله: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦] ولم يجعل ذلك نقصًا لصبره، ولا يلتفت إلى غير هذا من ترهات القوم.

كما قال بعضهم: لما قال: مسني الضر، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ﴾، ولم يقل: صبورًا؛ حيث قال: مسني الضر.

وقال بعضهم: لم يقل: ارحمني، وإنما قال: أنت أرحم الراحمين، فلم يزد على الإخبار بحاله، ووصف ربه.

وقال بعضهم: إنما شكا مس الضر، حين ضَعُف لسانه عن الذكر، فشكا مس ضر ضعف الذكر، لا ضر المرض والألم.

وقال بعضهم: استخرج منه هذا القول ليكون قدوة للضعفاء من هذه الأمة، وكان هذا القائل رأى أن الشكوى إلى الله تنافي الصبر، وغلط أقبح الغلط، فالمنافي للصبر شكواه لا الشكوى إليه[٢]، فالله يبتلي عبده ليسمع تضرعه ودعاءَهُ والشكوى إليه، ولا يجب التجلد عليه، وأحب ما إليه انكسار قلب عبده بين يديه، وتذلّله له، وإظهار ضعفه وفاقته وعجزه، وقلة صبره، فاحذر كل الحذر من إظهار التجلد عليه، وعليك بالتضرع والتمسك وإبداء العجز والفاقة والذل والضعف، فرحمته قرب هذا القلب من اليد للفم»[٣]. اهـ.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢/٢٩، ٣٠، وقد ذكر هذا الدعاء عن ابن إسحاق بدون سند، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٣٥: «وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ثقة وبقية رجاله ثقات». وأخرجه الطبراني في «الكبير ٢٥/٣٤٦ من حديث عبدالله بن جعفر، وابن عدي ٦/٢١٢٤، والحديث ضعفه الألباني في: فقه السيرة للغزالي ص١٣٤، وضعيف الجامع الصغير ١١٨٢.

(٢) في بيان الأمور المضادة للصبر والمنافية له والقادحة فيه، انظر: «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين» ص٢٨٨، وما بعدها.

(٣) وكتب ـ رحمه الله ـ قريبًا من هذا المعنى في عدة الصابرين ص١٩، ٢٠، والأمور المضادة للصبر والمنافية له.=

الفرق بين الصبر والقسوة

قال ـ رحمه الله ـ[(١)]: «والفرق بين الصبر والقسوة:

أن الصبر: خلق كسبي يتخلق به العبد، وهو حبس النفس عن الجزع والهلع، والتشكي، فيحبس النفس عن التسخط، واللسان عن الشكوى، والجوارح عما لا ينبغي فعله، وهو ثابت القلب على الأحكام القدرية والشرعية.

وأما القسوة: فيبس في القلب يمنعه من الانفعال، وغلظة تمنعه من التأثر بالنوازل، فلا يتأثر لغلظته وقساوته لا لصبره واحتماله.

القلوب ثلاثة:

وتحقيق هذا أن القلوب ثلاثة: قلب قاس: غليظ بمنزلة اليد اليابسة، وقلب مائع: رقيق جدًّا. فالأول لا ينفعل بمنزلة الحجر، والثاني بمنزلة الماء، وكلاهما ناقص.

وأصح القلوب: (القلب الرقيق) الصافي الصلب، فهو يرى الحق من الباطل بصفائه، ويقبله ويؤثره برقته، ويحفظه ويحارب عدوه بصلابته.

وفي الأثر: «القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إليه أرقها وأصلبها وأصفاها». وهذا القلب الزجاجي؛ فإن الزجاجة جمعت الأوصاف الثلاثة، وأبغض القلوب إلى الله

= والفرق بين شكواه والشكوى إليه، واجتماع الشكوى والصبر ص٢٨٨: ٢٩٢ ط مكتبة دار البيان. وطريق الهجرتين ص٣٧٧، ومدارج السالكين ١٦٨/٢.

وقال ـ رحمه الله ـ «والشكوى نوعان: شكوى بلسان القال، وشكوى بلسان الحال، ولعلها أعظمها، ولهذا أمر النبي ﷺ من أنعم عليه أن يظهر نعمة الله عليه، وأعظم من ذلك من يشتكي ربه وهو بخير، فهذا أمقت الخلق عند ربه.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبدالله بن يزيد، حدثنا كهمس، عن عبدالله بن شقيق، قال: قال كعب الأحبار: إن من حسن العمل سبحة الحديث، ومن شر العمل التحذيف. [والتحذيف: إسقاط الشيء]، قيل لعبد الله: ما سبحة الحديث؟ قال: سبحان الله وبحمده في خلال الحديث، قيل فما التحذيف؟ قال: يصبح الناس بخير فيُسألون فيزعمون أنهم بشر» اهـ من عدة الصابرين ص٢٨٩.

والشكوى: إذا كانت إخبارًا عن الحال والواقع بلا تبرم ولا تسخط ولا ضجر جازتْ عندئذ، أما إذا كان فيها شيء من هذا، فإنها تعارض الصبر حينئذ، وفرق بين من يشكو الله إلى عواده، ومن يشكو إلى الله جل في علاه.

(١) الروح ص٤١١، ٤١٢، وعرف ـ رحمه الله ـ الصبر في مدارج السالكين ١٦٢/٢، ١٦٨، وعن أنواع الصبر ودرجاته انظر له ١٦٤/٢.

القلب القاسي؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٢٢]، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال ـ تعَالَى ـ: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣] فذكر القلبين المنحرفين عن الاعتدال هذا بمرضه وهذا بقسوته، وجعل إلقاء الشيطان فتنة لأصحاب هذين القلبين، ورحمة لأصحاب القلب الثالث، وهو القلب الصافي الذي ميز بين إلقاء الشيطان وإلقاء الملك بصفائه، وقَبِلَ الحق بإخباته، ورقته، وحارب النفوس المبطلة بصلابته وقوته فقال؛ ـ تَعَالَى ـ عقيب ذلك: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الحج: ٥٤]»[(١)]. اهـ.

الفرق بين الثقة والعزة

قال ـ رحمه الله ـ[(٢)]: «والفرق بين الثقة والعزة، **أن الثقة:** سكون يستند إلى أدلة وأمارات يسكن القلب إليها، فكلما قويت تلك الأمارات قويت الثقة واستحكمت ولا سيما على كثرة التجارب وصدق الفراسة، واللفظة كأنها ـ والله أعلم ـ من الوثاق وهو الرباط[(٣)]، فالقلب قد ارتبط بمن وثق به توكلا عليه وحسن ظن به، فصار في وثاق محبته ومعاملته والاستناد إليه والاعتماد عليه، فهو في وثاقه بقلبه وروحه وبدنه، فإذا سار القلب إلى الله وانقطع إليه تقيد بحبه، وصار في وثاق العبودية، فلم يبق له مفزع في النوائب ولا ملجأ غيره، ويصير عدته في شدته، وذخيرته في نوائبه، وملجأه

---

(١) وذكر ـ رحمه الله ـ أقسام القلوب في إغاثة اللهفان فقسمها إلى ثلاثة ـ القلب الصحيح، والقلب الميت، والقلب المريض.

ثم ذكر حقيقة مرض القلوب، وأسبابها، وانقسام أدويتها، وزكاتها، وعلامات مرض القلب وصحته، فراجعه في إغاثة اللهفان فإنه نفيس، وفي فوائد الفوائد له «المبحث السادس» «القلوب وأعمالها».

وذكر ـ رحمه الله ـ في مدارج السالكين ٤٨٨/١، ٥١٧ مفسدات القلوب، ثم شفاءها ٦٣/١ فيحسن الرجوع إليه.

(٢) الروح ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩.

(٣) يقال وثِقَ به، يثِقُ ثقةً ووثوقًا ووثاقَةً: ائتمنَهُ واطمأنَّ إليه، والوَثاق [بفتح الواو وبكسرها]: الحبلُ المتين يُشدُّ به الأسير ويُقيَّدُ به. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ﴾ أي القيد (بفتح الواو وبكسرها). و﴿ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾: أي المتينة المحكمة التي هي أشد إحكامًا وأشدُّ وثاقة فلا انفصام لها.

في نوازله، ومستعانه في حوائجه وضروراته.

وأما العزة: فهي حال المغتر الذي غرته نفسه وشيطانه وهواه، وأمله الخائب الكاذب بربه حتى أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني.

والغرور ثقتك بمن لا يُوثَقُ به، وسكونك إلى من لا يُسْكَنُ إليه، ورجاؤك النفعَ من المحل الذي لا يأتي بخير؛ كحال المغتر بالسراب؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور:٣٩].

وقال ـ تعالى ـ في وصف المغترين: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤].

وهؤلاء إذا انكشف الغطاء وثبتت حقائق الأمور، علموا أنهم لم يكونوا على شيء، ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]. وفي أثر معروف[1]: «إذا رأيت الله ـ سبحانه ـ يزيدك من نعمة، وأنت مقيم على معصيته، فاحذره؛ فإنما هو استدراج يستدرجك به»، وشاهد هذا في القرآن [الكريم] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام:٤٤].

وهذا من أعظم العزّة أن تراه يتابع عليك نعمه، وأنت مقيم على ما يكره؛ فالشيطان موكل بالغرور[2]، وطبع النفس الأمارة الاغترار، فإذا اجتمع الرأي والبغي والرأي المحتاج، والشيطان الغرور والنفس المغترة، لم يقع هناك خلاف، فالشياطين غروا المغترين بالله، وأطمعوهم مع إقامتهم على ما يسخط الله ويبغضه في عفوه وتجاوزه، وحدَّثوهم بالتوبة، لتسكن قلوبهم، ثم دافعوهم بالتسويف، حتى هجم الأجل، فأُخِذُوا على أسوء

(١) وهو معنى الحديث الصحيح المروى عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «إذا رأيتَ الله ـ تعالَى ـ يُعطي العبدَ مَن الدُّنيا ما يُحبُّ وهو مقيمٌ على معاصيه؛ فإنما ذلك منه استدراج» صححه الألباني في الصحيحة، ٤١٤.

(٢) قال الله ـ تعالَى ـ محذرًا لنا من غرور الشيطان وأمانيه: ﴿وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء: ١١٧، ١١٨، ١١٩].

أحوالهم، وقال - تعالى -: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [الحديد:١٤]. وقال - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝٥﴾ [فاطر:٥][1].

وأعظم الناس غرورًا بربه من إذا مسه الله برحمةٍ منه وفضل قال: هذا لي؛ أي: أنا أهله، وجدير به ومستحق له، ثم قال: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [فصلت:٥٠] فظن أنه أهل لما أولاه من النعم مع كفره بالله، ثم زاد في غروره فقال: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾؛ يعني: الجنة والكرامة[2]. فهكذا تكون العزة بالله فالمغتر بالشيطان مغتر بوعوده وأمانيه، وقد ساعده اغتراره بدنياه، ونفسه فلا يزال كذلك حتى يتردد في آبار الهلاك». اهـ.

الفرق بين العفو والذل

قال - رحمه الله -[3]: «والفرق بين العفو والذل، أن العفو: إسقاط حقك جودًا وكرمًا وإحسانًا، مع قدرتك على الانتقام، فتؤثر الترك رغبة في الإحسان ومكارم الأخلاق، بخلاف الذل، فإن صاحبه يترك الانتقام عجزًا وخوفًا ومهانة نفسٍ، فهذا مذموم غير محمود، ولعل المنتقم بالحق أحسن حالًا منه، قال - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾ [الشورى:٣٩].

---

(١) قال الإمام ابن الجوزي - رحمه الله - في كتابه العجاب: «تلبيس إبليس» ص٤٠٤: (كم قد خطر على قلب يهودي ونصراني حب الإسلام فلا يزال إبليس يثبطه ويقول: لا تعجل، وتمهَّلْ في النظر، فيسوِّفُهُ حتى يموت على كفره، وكذلك يُسَوِّف العاصي بالتوبة، فيجعل له غرضه من الشهوات ويُمنِّيه الإنابة كما قال الشاعر:

لا تَعجل الذنب لما تشتهي ... وتأمل التوبة من قابل

وكم من عازم على الجدِّ سوَّفه، وكم من ساعٍ إلى فضيلة ثبَّطهُ. فلربما عَزَم الفقيه على إعادة درسه فقال: استرِحْ ساعةً. أو انتبَه العابد في الليل يصلي فقال له: عليك وقتٌ ولا يزال يُحبِّبُ الكسلَ، ويُسَوِّفُ العملَ، ويُسْنِدُ الأمرَ إلى طول الأملِ فينبغي للحازم أن يعمل على الحزم، والحزم تدارك الوقت، وترك التسويف، والإعراض عن الأمل فإن المَخُوْفَ لا يؤمَنُ، والفوات لا يُبْعثُ، وسبب كل تقصير في خير، أو ميل إلى شرٍّ طُولُ الأمل) اهـ ويحسن الرجوع إلى الباب كاملًا.

(٢) قال - تعالى -: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ۝٤٩ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٥٠﴾ [فصلت: ٤٩، ٥٠].

(٣) الروح ص٤١٣، ٤١٤.

فمدحهم بقوتهم على الانتصار لنفوسهم وتقاضيهم منها، ذلك حتى إذا قدروا على من بغى عليهم وتمكنوا من استيفاء ما لهم عليه ندبهم إلى الخُلق الشريف من العفو والصفح، فقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ [الشورى: ٤٠]. فذكر المقامات الثلاثة: العدل وأباحه، والفضل وندب إليه، والظلم وحرَّمه.

فإن قيل: فكيف مدحهم على الانتصار والعفو وهما متنافيان؟

قيل: لم يمدحهم على الاستيفاء والانتقام، وإنما مدحهم على الانتصار وهو القدرة والقوة على استيفاء حقهم، فلما قدروا ندبهم إلى العفو.

قال بعض السلف في هذه الآية(١): كانوا يكرهون أن يستذلوا فإن قدروا عفوا، فمدحهم على عفو بعد قدرة لا على عفو ذل وعجز ومهانه، وهذا هو الكمال الذي مدح ـ سبحانه ـ به نفسه في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٢٧، ٩١].

وفي أثرٍ معروفٍ: «حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك، واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا

---

(١) قال ابن العربي ـ رحمه الله ـ في أحكام القرآن (١٦٦٩/٤) على قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾ [الشورى: ٣٩]: «ذكر الله الانتصار في البغي في معرض المدح، وذكر العفو عن الجرم في موضع آخر في معرض المدح؛ فاحتمل أن يكون أحدهما رافعًا للآخر، واحتمل أن يكون ذلك راجعًا في حالتين؛ إحداهما: أن يكون الباغي معلنًا بالفجور، وقحًا في الجمهور، مؤذيًا للصغير والكبير؛ فيكون الانتقام منه أفضل. الثانية: أن تكون الفلتة، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة ويسأل المغفرة؛ فالعفو ها هنا أفضل، وفي مثله نزلت: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٢]، اهـ. بتصرف.
وقال الكيا الطبري في أحكام القرآن (٣٦٦/٤): «قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾ [الشورى: ٣٩] يدل ظاهره على أن الانتصار في هذا الموضع أفضل؛ ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله ـ سبحانه وتعالى ـ وإقام الصلاة؛ وهو محمول على ما ذكر إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفساق؛ فهذا فيمن تعدَّى وأصرَّ على ذلك.
والموضع المأمور فيه بالعفو إذاكان الجاني نادمًا مقلعًا. وقد قال عقيب هذه الآية: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١﴾ [الشورى: ٤١]، ويقتضى ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به؛ وقد عقبه بقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ۝٤٣﴾ [الشورى: ٤٣].
وهو محمول على الغفران غير المصرِّ، فأمَّا المصر على البغي والظلم فالأفضل الانتصار منه بدلالة الآية التي قبلها. وقيل: أي إذا أصابهم البغي تناصروا عليه حتى يزيلوه عنهم ويدفعوه.

وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك»؛ ولهذا قال المسيح ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨]؛ أي: إن غفرت لهم عن عزة، وهي كمال القدرة، وحكمة وهي كمال العلم، فغفرت بعد أن علمت ما عملوا، وأحاطت بهم قدرتك، إذ المخلوق قد يغفر بعجزه عن الانتقام وجهله بحقيقة ما ظهر ما صدر من المسيء، والعفو من المخلوق ظاهره ضيم وذلك وباطنه عَز ومهابة، والانتقام ظاهره عَز وباطنه ذل، فما زاد الله بعفو إلا عزًّا، ولا انتقم أحد لنفسه إلا ذل، ولو لم يكن إلا بفوات عَز العفو، ولهذا ما انتقم رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ لنفسه قط[١]، وتأمل قوله ـ سبحانه ـ: ﴿هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى:٣٩] كيف يفهم منه أن فيهم من القوة ما يكونون هم بها المنتصرين لأنفسهم، لا أن غيرهم هو الذي ينصرهم، ولما كان الانتصار لا تقف فيه على حد العدل غالبًا؛ بل لا بد من المجاوزة شرع فيه ـ سبحانه ـ المماثلة والمساواة، وحرَّم الزيادة وندب إلى العفو.

والمقصود: أن العفو من أخلاق النفس المطمئنة، والذل من أخلاق الأمارة».

الفرق بين الانتصار والانتقام[٢]

ونكتة المسألة أن الانتقام شيء والانتصار شيء.

فالانتصار: أن ينتصر لحق الله ومن أجله، ولا يقوى على ذلك إلا من تخلص من ذل حظه ورقِّ هواه؛ فإنه حينئذ ينال حظا من العز الذي قسم الله للمؤمنين[٣]، فإذا بُغِيَ عليه انتصر من الباغي من أجل عزِّ الله الذي أعزَّهُ به غيرَةً على ذلك العز، أن يستضام ويقهر حمية للعبد المنسوب إلى العزيز الحميد أن يستدل فهو يقول للباغي عليه:

أنا مملوكُ مَنْ لا يُذَلُّ مملوكه، ولا يحب أن يذله أحد، وإذا كانت نفسه الأمارة

---

(١) فعن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ قالت: «ما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تُنْتَهَكَ حُرمةُ الله، فينتقم لله بها» أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

(٢) الروح ٤١٥ـ ٤١٦.

(٣) قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقين:٨].

قائمة علىأصولها لم تحب بعد طلبه إلا الانتقام والانتصار لحظها وظفرها بالباغي تشفيا فيه وإذلالًا له.

وأما النفس المطمئنة التي خرجت من ذل حظها ورق هواها إلى عَز توحيدها وإنابتها إلى ربها، فإذا نالها البغي قامت بالانتصار حمية ونصرة للعز الذي أعزها الله به، ونالته منه وهو في الحقيقة حمية لربها ومولاها.

وقد ضُرِبَ لذلك مثل بعبدين من عبيد الله حرَّاثين، ضرب أحدهما صاحبه، فعفا المضروب عن الضارب نصحًا منه لسيده، وشفقة على الضارب أن يعاقبه السيد، فلم يجشم سيده خلقه عقوبته وإفساده بالضرب، فشكر العافي على عفوه، ووقع منه بموقع، وعبد آخر قد أقامه بين يديْه وجمَّلَهُ وألبسه ثيابًا يقف بها بين يديه، فعمد بعض سُوَّاس الدواب وأضرابهم ولطخ تلك الثياب بالعذرة أو مزقها، فلو عفا عمن فعل به ذلك لم يوافق عفوه رأي سيده، ولا محبته، وكان الانتصار أحب إليه وأوفق لمرضاته كأنه يقول: إنما فعل هذا بك جرأة عليَّ واستخفافًا بسلطاني، فإذا أمكنه من عقوبته، فأذلَّه وقهره، ولم يبق إلا أن يبطش به، فذل وانكسر قلبه، فإن سيده يحب منه أن لا يعاقبه لحظه، وأن يأخذ منه حق السيد، فيكون انتصاره حينئذٍ لمحض حق سيده لا لنفسه، كما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه مرَّ برجل فاستغاث به، وقال: هذا منعني حقي ولم يعطني إياه، فقال: أعطه حقه، فلما جاوزهما لجَّ الظالمُ ولطم صاحبَ الحقِّ، فاستغاث بعلي فرجع، وقال: أتاك الغوث، فقال له: استقد منه. فقال: قد عفوتُ يا أمير المؤمنين، فضربه عليٌّ تسع دُرَرٍ. وقال: قد عفا عنك مَنْ لطمتَه، وهذا حق السلطان فعاقبه علي لما اجترأ على سلطان الله ولم يدعه.

ويشبه هذا قصة الرجل الذي جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: احملني، فوالله، لأنا أفرس منك ومن ابنك، وعنده المغيرة بن شعبة، فحسر عن ذراعه وصك بها أنف الرجل، فسال الدم، فجاء قومه إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا: أقدنا من المغيرة. فقال: أنا أقيدكم من وزعة الله؟! لا أقيدكم منه. فرأى أبو بكر أن ذلك انتصار من المغيرة، وحمية لله وللعز الذي أعز به خليفة رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ؛ ليتمكن بذلك العز من حسن خلافته، وإقامة دينه، فترك قوده لاجترائه على الله، وسلطانه

الذي أعز به رسوله ودينه وخليفته، فهذا لون، والضرب حمية للنفس الأمارة لون». اهـ.

الفرق بين فرح القلب وفرح النفس

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرق بين فرح القلب وفرح النفس ظاهر؛ فإن الفرح بالله ومعرفته ومحبته وكلامه من القلب، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦].

فإذا كان أهل الكتاب يفرحون بالوحي[2]، فأولياء الله وأتباع رسوله أحق بالفرح به. وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس:٥٨].

قال أبو سعيد الخدري: فضل الله: القرآن، ورحمته: أن جعلكم من أهله.

وقال هلال بن يساف: فضل الله ورحمته: الإسلام الذي هداكم إليه، والقرآن الذي علمكم، هو خير من الذهب والفضة الذي تجمعون.

وقال ابن عباس، والحسن، وقتادة، وجمهور المفسرين: فضل الله: الإسلام، ورحمته: القرآن[3]، فهذا فرح القلب وهو الإيمان ويثاب عليه العبد، فإن فرحه به يدلُّ على رضاه به، بل هو فوق الرضاء، فالفرح بذلك على قدر محبته، فإن الفرح إنما

---

(١) الروح ٤٢٤: ٤٢٦.

(٢) قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ٢٥٧/٩: إن المراد بالكتاب قولين: الأول: أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد [ﷺ] من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والأحكام والقصص. القول الثاني: أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل. وانظر توجيه القولين من التفسير له.

(٣) انظر: الآثار في تفسير الطبري ٨٧/١١، قال الإمام القرطبي في «الجامع ٣٢٦/٨»: (والفرح لذة في القلب بإدراك المحبوب. وقد ذُمَّ الفرح في مواضع، كقوله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ وقوله ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ ولكنه مطلق، فإذا قُيِّد الفرح لم يكن ذمًّا لقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ وها هنا، قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ أي بالقرآن والإسلام، فقُيِّدَ). اهـ. وراجع المسألة الثالثة من التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٨٩/٨.

يكون بالظفر بالمحبوب، وعلى قدر محبته يفرح بحصوله له.

فالفرح بالله وأسمائه وصفاته وكلامه ورسوله ولقائه أفضل ما يعطاه؛ بل هو أجل عطاياه. والفرح في الآخرة بالله ولقائه بحسب الفرح به ومحبته في الدنيا، فالفرح بالوصول إلى المحبوب يكون على حسب قوة المحبة وضعفها، فهذا شأن فرح القلب.

وله فرح آخر وهو فرحه بما منَّ الله به عليه من معاملته والإخلاص له والتوكل عليه والثقة به وخوفه ورجائه به، وكلما تمكن في ذلك قوي فرحه وابتهاجه، وله فرحة أخرى عظيمة الوقع عجيبة لا لنسبة لفرح المعصية إليها ألبتة، فلو علم العاصي أنَّ لذَّة التوبة وفرحتها تزيد على لذة المعصية وفرحتها أضعافًا مضاعفة، لبادر إليها أعظم من مبادرته إلى لذة المعصية، وسرّ هذا الفرح إنما يعلمه من علم سرَّ فرح الرب ـ تَعَالَى ـ بتوبة عبده أشد فرح يقدر، ولقد ضرب له رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ مثلا ليس في أنواع الفرح في الدنيا أعظم منه، وهو فرح رجل قد خرج براحلته التي عليها طعامه، وشرابه في سفر، ففقدها في أرض دوية مهلكة، فاجتهد في طلبها فلم يجدها، فيئس منها، فجلس ينتظر الموت، حتى إذا طلع البدر رأى في ضوئه راحلته، وقد تعلق زمامها بشجرة، فقال من شدة فرحه: اللهم، أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح، فالله أفرح بتوبة عبده من هذا براحلته[1].

فلا ينكر أن يحصل للتائب نصيب وافر من الفرح بالتوبة، ولكن ها هنا أمر يجب التنبيه عليه، وهو أنَّهُ لا يصل إلى ذلك إلا بعد ترحات ومضض ومحن، لا تثبت لها الجبال، فإن صبر لها ظفر بلذة الفرح، وإن ضعف عن حملها ولم يصبر لها لم يظفر بشيء، وآخر أمره فوات ما آثره من فرحة المعصية ولذتها، فيفوته الأمران ويحصل على ضد اللذة من الألم المركب من وجود المؤذي وفوت المحبوب، فالحكم لله العلي الكبير.

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «لله أشد فرحًا بتوبة أحدكم، من الضالة يجدها الرجل بالأرض الفلاة» رواه مسلم (٢٦٧٥) كتاب التوبة باب في الحض على التوبة والفرح بها ـ عن أبي هريرة، وبألفاظ متقاربة عن ابن مسعود، والنعمان بن بشير، وأنس بن مالك، وعند البخاري (٦٣٠٨) مطولًا عن ابن مسعود.
وسنن الترمذي ٦٩/٤، ٧٠ كتاب صفة القيامة باب ١٥، والمسند (ط: المعارف) ٢٢٥/٥، ٢٢٦، برقم (٣٦٢٧-٣٦٢٩). وفي ط: الحلبي ٧٢٥/٤. والحديث يفيد أن ما يقوله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته لا يؤاخذ به وراجع كلام النووي.

أعظم الفرح:

وها هنا فرحة أعظم من هذا كله، وهي فرحتة عند مفارقة الدنيا إلى الله إذا أرسل إليه الملائكة فبشروه بلقائه، وقال له ملك الموت: اخرجي أيتها الروح الطيبة كانت في الجسد الطيب، أبشري بروح وريحان، ورب غير غضبان، اخرجي راضية مرضيا عنك ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر:٢٧: ٣٠][(١)].

فلو لم يكن بين يدي التائب إلا هذه الفرحة وحدها لكان العقل يأمر بإيثارها، فكيف ومِنْ بعدها أنواع من الفرح؛ منها: صلاة الملائكة الذين بين السماء والأرض على روحه، ومنها فتح أبواب السماء لها، وصلاة ملائكة السماء عليها، وتشييع مقربيها لها إلى السماء الثانية، فتفتح ويصلي عليها أهلها ويشيعها مقربوها هكذا إلى السماء السابعة، فكيف يقدر فرحها، وقد استؤذن على ربها ووليها وحبيبها، فوقفت بين يديه، وأذن لها بالسجود فسجدت، ثم سمعَتْهُ ـ سبحانه ـ يقول: اكتبوا كتابه في عليين، ثم يذهب به في الجنة ومقعده فيه، وما أعدَّهُ الله له، ويلتقي أصحابه وأهله فيستبشرون به ويفرحون به ويفرح بهم فرح الغائب يقدم على أهله فيجدهم على أحسن حال، ويقدم عليهم بخير ما قدم به مسافر، ذا كله قبل الفرح الأكبر يوم حشر الأجسام بجلوسه في ظل العرش، وشربه من الحوض، وأخذه كتابه بيمينه، وثقل ميزانه، وبياض وجهه، وإعطائه النور التام، والناس في الظلمة، وقطعه جسر جهنم لا تعويق، وانتهائه إلى باب الجنة، وقد أزلفت له في الموقف، وتلقي خزنتها له بالترحيب والسلام والبشارة، وقدومه على منازله وقصوره وأزواجه وسراريه، وبعد ذلك فرح آخر

---

(١) وهذا معنى حديث البراء بن عازب وهو حديث طويل صحيح السند، صححه ابن القيم في شرحه على سنن أبي داود، وناقش فيه علل أبي حاتم البستي وابن حزم على الحديث.

والحديث أخرجه أبو داود (٤٨٢٧)، وأحمد في المسند (٢٨٦/٤-٢٩٦) والطيالسي في مسنده (٧٥٣) وعبدالرزاق (٦٧٣٧)، والبيهقي في الاعتقاد (ص١٣٣) والآجري في الشريعة ص٣٦٧.

وانظره في عون المعبود (٩٠/١٣). ومناقشة القرطبي في التذكرة فقد أفرد له بابًا فقال:

باب ذكر حديث البراء المشهور الجامع لأحوال الموتى عند قبض أرواحهم وفي قبورهم. وهو رد على الملاحدة فارجع إليه فإنه نفيس.

لا يُقدر قدره، ولا يُعبر عنه، تتلاشى هذه الأفراح كلها عنده، وإنما يكون هذا لأهل السنة المصدقين برؤية وجه ربهم، ـ تبارك وتعالى ـ من فوقهم وسلامه عليهم وتكليمه إياهم ومحاضرته لهم(١).

وليست هذه الفرحات إلا ... لذي الترحات في دار الرزايا
فشمِّرْ ما استطعتَ الساق واجهد ... لعلك أن تفوز بذي العطايا
وصُمْ عن لذة حُشِيتْ بلاء ... للذَّات خلصْن من البلايا
ودَعْ أمنية إن لم تنلها ... تعذب أو تنل كانت منايا
ولا تستبط وعدًا من رسول ... أتى بالحق من رب البرايا
فهذا الوعد أدنى من نعيم ... مضى بالأمس لو وفقت رايا»(٢).

اهـ.

الفرق بين سلامة القلب والبله والتغفل

قال ـ رحمه الله ـ(٣): «والفرق بين سلامة القلب والبله والتغفل:

أن سلامة القلب: تكون من عدم إرادة الشر بعد معرفته، فيسلم قلبه من إرادته

---

(١) وكان من دعائه ﷺ «وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة» وهو جزء من حديث صحيح أخرجه النسائي ٥٤/٣، ٥٥ وابن خزيمة في التوحيد ص١٢ وابن حبان (موارد رقم ٢٠٩) وعبدالله بن أحمد في السنة ص٥٠، وابن نصر في قيام الليل ص٢٤٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٤، والبيهقي في الأسماء والصفات ص١٢٠، وابن أبي شيبة في مصنفه وصححه اللالكائي في شرح أصول السنة رقم ٨٤٥ من حديث عمار بن ياسر والحديث له متابع عند أبي يعلى رقم ١٦٢٤ وهو إسناد ضعيف وله شاهد أخرجه الإمام أحمد ٢٦٤/٤، والنسائي ٥٥/٣ وهو إسناد ضعيف. وفي صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٨١ عن النبي ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، نادى منادٍ: أن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تثقل موازيننا، ألم تدخلنا الجنة وتزحزحنا عن النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئًا هو أحب إليهم من النظر إليه».
وهو الزيادة التي وردت في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦] وقد أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية رقم ١٧٥ وللحافظ ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ رسالة في شرح حديث عمار وهي مطبوعة وقد سبق الكلام عن حقيقة الرؤية وكلام الله لأهل الجنة. ومذهب السلف فيها.

(٢) وانظر له ـ رحمه الله ـ كتابه «فوائد الفوائد» (ص٢٢٨، ٢٢٩) ترتيب علي حسن عبدالحميد.

(٣) الروح ٤١٦، ٤١٧.

وقصده لا من معرفته، والعلم به[١]، وهذا بخلاف البله والغفلة: فإنها جهل وقلة معرفة، وهذا لا يحمد إذْ هو نقص، وإنما يحمد الناس من هو كذلك لسلامتهم منه.

والكمال: أن يكون القلب عارفًا بتفاصيل الشر سليمًا من إرادته، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لست بخبٍّ ولا يخدعني الخبُّ».

وكان عمر أعقل من أن يُخدَع، وأورع من أن يَخْدَع، وقال ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

فهذا هو السليم من الآفات التي تعتري القلوب المريضة من مرض الشبهة التي توجب اتباع الظن، ومرض الشهوة التي توجب اتباع ما تهوى الأنفس، فالقلب السليم الذي سلم من هذا وهذا». اهـ.

الفرق بين التحدث بنعم الله والفخر بها

قال ـ رحمه الله ـ[٢]: «والفرق بين التحدث بنعم الله والفخر بها: أن المتحدث بالنعمة: مخبر عن صفات وليها، ومحض جُودِهِ، وإحسانِهِ، فهو مثن عليه بإظهارها

(١) وهذا حال المؤمن يقظًا يعلم الخير والشر، ويعلم الشر لا ليعمله، وإنما ليتوقاه، وفي السنة من الحديث المتفق عليه عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني».
وقد أخذ الشاعر هذا الحديث فجعله في بيتين من الشعر قال فيهما:

عرفت الشرَّ لا للشر لكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشرَّ من الخير يقع فيه

والمؤمن كيس فطن لا هو خادع ولا مخدوع. أما الصوفية فيرون أن البله والتغفل ولاية وكرامة.

(٢) الروح ٤٢٤. والتحدث بنعم الله هو امتثال لأمر الله القائل: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى:١١]، والتحدث بنعمة الله هو شكر المنعم سبحانه.. والنعمة: هي كل ما أنعمه الله به على العبد، من مال وعافية وهداية وذرية ونصرة، وتطبيقها عمليا أن تنعم على غيرك كما أنعم الله عليك، تأسيًا بفعل الله معك. وأعظم نعمة أنعم الله بها علينا هي نعمة الإسلام وهدايتنا إليه ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، والأظهر عندي أن النبي ﷺ إنما نحر مئة ناقة في حجة الوداع لما أنزل الله عليه هذه الآية، ففعل شكرًا لله على إتمام النعمة بإكمال الدين. والتحدث بنعم الله، داع لشكرها، وموجب لتحبيب القلوب إلى من أنعم بها، فإن القلوب مجبولة على محبة المحسن. وعن الحسن بن علي ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما ـ قال: «إذا أصبت خيرًا، أو عملت خيرًا، فحدث به الثقة من إخوانك». وأما الفخر بالنعم: فهو الاستطالة على الناس واستعبادهم، ويرى أنه أكثر منهم مالًا، وأعز نفرًا.

والتحدث بها، شاكر له، ناشر لجميع ما أولاه، مقصوده بذلك إظهار صفات الله ومدحه والثناء، وبعث النفس على الطلب منه دون غيره، وعلى محبته ورجائه فيكون راغبًا إلى الله بإظهار نعمه ونشرها والتحدث بها.

وأما الفخر بالنعم: فهو أن يستطيل بها على الناس ويريهم أنه أعز منهم وأكبر، فيركبُ أعناقَهُمْ، ويستعبد قلوبهم، ويستميلها إليه بالتعظيم والخدمة.

قال النعمان بن بشير [- رَضِيَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُ -]: إن للشيطان مصالي وفخوخًا وإن مصاليه وفخوخه البطش بنعم الله، والكبر على عباد الله، والفخر بعطية الله، والهون في غير ذات الله». اهـ.

الفرق بين المنافسة والحسد

قال - رحمه الله -[(١)]: «والفرق بين المنافسة والحسد، أن المنافسة: المبادرة إلى الكمال الذي تشاهد من غيرك، فتنافسه فيه حتى تَلْحَقَهُ، أو تجاوزه، فهي من شرف النفس، وعلو الهمة، وكبر القدر، قال - تعالَى -: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وأصلها من الشيء النفيس الذي تتعلق به النفوس طلبًا ورغبة، فلتنافس فيه كل من النفسين الأخرى، وربما فرحت إذا شاركتها فيه.

كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يتنافسون في الخير، ويفرح بعضهم ببعض باشتراكهم فيه، بل يحض بعضهم عليه مع تنافسهم فيه، وهي نوع من المسابقة وقد قال - تعالَى -: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

وقال - تعالَى -: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١].

وكان عمر بن الخطاب يسابق أبا بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - فلم يظفر بسبقه أبدًا، فلما علم أنه قد استولى على الإمامة؛ قال: والله، لا أسابقك إلى شيء أبدًا، وقال: والله، ما سابقته إلى خير إلا وجدته قد سبقني إليه[(٢)].

---

(١) الروح ٤٣١، ٤٣٢.

(٢) وفي الحديث الحسن الذي أخرجه أبو داود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) تحفة، والحاكم (١/٤١٤)،=

والمتنافسان كعبدين بين يدي سيدهما يتباريان ويتنافسان في مرضاته، ويتسابقان إلى محابه، فسيدهما يعجبه ذلك منهما، ويحثهما عليه، وكل منهما يحب الآخر، ويحرضه على مرضاة سيده.

والحسد: خلق نفس زميمة وضيعة ساقطة، ليس فيها حرص على الخير، فلعجزها ومهانتها تحسدُ من يكسب الخير والمحامد، ويفوز بها دونها، ويتمنى أنْ لَوْ فاتَهُ كسبها حتى يساويها في العدم، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء:٨٩].

وقال ـ تَعَالَى ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

فالحسود: عدو النعمة متمن زوالها عن المحسود، كما زالت عنه هو.

والمنافس: مسابق النعمة، متمن تمامها عليه وعلى من ينافسه، فهو ينافس غيره، أن يعلو عليه، ويحب لحاقه به أو مجاوزته له في الفضل.

والحسود يحب انحطاط غيره حتى يساويه في النقصان، وأكثر النفوس الفاضلة الخَيِّرَةِ تنتفع بالمنافسة، فمن جعل نصب عينيه شخصًا من أهل الفضل والسبق فنافسه انتفع به كثيرًا، فإنه يتشبه به ويطلب اللحاق به، والتقدم عليه، وهذا لا نذمه، وقد يطلق اسم الحسد على المنافسة المحمودة، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار، ورجل آتاه الله مالًا فسلطه على هلكته في الحق»[1]، فهذا حسد منافسة وغبطة، يدل على علو همة صاحبه وكبر نفسه، وطلبها للتشبه بأهل الفضل». اهـ.

= والبيهقي في السنن (٤/١٨٠، ١٨١) عن عمر رضي الله عنه (أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق ووافق ذلك عندي مالًا فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا، قال: فجئتُ بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ ما أبقيت لأهلك؟ قلت مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟ فقال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسبقه إلى شيء أبدًا» وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) الحديث أخرجه (البخاري ٧٥٢٩)، ومسلم (٨١٥) بلفظ «ورجل آتاه الله مالًا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار» عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ، والترمذي (١٩٣٦)، والنسائي في فضائل القرآن (٩٧)، وأحمد (٢/ ٩) وللحديث روايات عديدة.

وقال ـ رحمه الله ـ في «مفتاح دار السعادة»[١] مفسرًا هذا الحديث ومقيدًا للغبطة: «الوجه الخامس والأربعون: ما خَرَّجَاه في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله مالًا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»[٢]؛ فأخبر ﷺ أنه لا ينبغي لأحد أن يحسُدَ أحدًا ـ يعني حسد غبطة ـ ويتمنى مثل حاله من غير أن يتمنى زوال نعمةِ الله عنه، إلا في واحدةٍ من هاتين الخصلتين؛ وهي الإحسان إلى الناس بعلمه أو بماله، وما عدا هذين فلا ينبغي غِبطته، ولا تمني مثل حاله، لقلة منفعة الناس به»[٣]. اهـ.

وذكر ـ رحمه الله ـ في «بدائع الفوائد، ٤٧٩/١» مراتب الحسد وفرَّق بينها، وبيَّن أن هناك مرتبة، لا يكاد يخلو منها أحد إلا من عصمه الله، وهو ما يخفيه الرجل ولا يرتب عليه أذىً للمحسود بوجه ما، ولا يعاجل أخاه إلا بما يحب، ثم هو يجاهد نفسه على دفع ذلك، ويتمنى للمحسود زيادة الخير، ويدعو له.

ثم فرَّق ـ رحمه الله ـ في المرتبة الثالثة (حسد الغبطة) ـ بين الحسد والغبطة: وقد رأيتُ هنا أن أذكر كلامه لتمام الفائدة.

قال: «وتأمل تقييده سبحانه وتعالى شر الحاسد بقوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾؛ لأن الرجل قد يكون عنده حسد، ولكن لا يخفيه ولا يرتب عليه أذى بوجهٍ ما، لا بقلبه ولا بلسانه، ولا بيده، بل يجد في قلبه شيئًا من ذلك، ولا يعاجل أخاه إلا بما يحب، فهذا لا يكاد يخلو منه أحد إلا من عصمه الله.

وقيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن؟ قال: ما أنساك إخوة يوسف؟!

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢٥١/١) ط: دار ابن عفان، السعودية.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٩، ٧١٤١، ٧٣١٦)، ومسلم (٨١٦)، والنسائي الكبرى كما في التحفة (١٣٤/٧)، وأحمد (٣٨٥/١، ٤٣٢). عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) قال النووي ـ رحمه الله ـ في شرحه على صحيح مسلم (٨٤/٦): «قوله ﷺ (لا حسد إلا في اثنتين) قال العلماء: الحسد قسمان حقيقي ومجازي، فالحقيقي: تمني زوال النعمة عن صاحبها، وهذا حرام بإجماع الأمة مع النصوص الصحيحة، وأما المجازي: فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن صاحبها، فإن كانت من أمور الدنيا كانت مباحة، وإن كانت طاعة فهي مستحبة والمراد بالحديث: لا غبطة محبوبة إلا في هاتين الخصلتين وما في معناهما».

لكن الفرق بين القوة التي في قلبه من ذلك، وهو لا يطيعها ولا يأتمر لها، بل يعصيها طاعة لله، وخوفًا وحياءً منه وإجلالًا له، أن يكره نعمه على عباده، فيرى ذلك مخالفةً لله وبغضًا لما يحب الله، ومحبة لما يبغضه، فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك ويلزمها بالدعاء للمحسود، وتمني زيادة الخير له، بخلاف ما إذ حقق ذلك وحسده، ورتب على حسده مقتضاه من الأذى بالقلب واللسان والجوارح، فهذا الحسد المذموم، هذا كله حسد تمني الزوال.

وللحسد ثلاث مراتب: أحدها هذه.

الثانية: تمني استصحاب عدم النعمة، فهو يكره أن يحدث الله لعبده نعمة، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله، أو فقره، أو ضعفه، أو شتات قلبه عن الله، أو قلة دينه! فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب. فهذا حسد على شيء مقدر، والأول حسد على شيء محقق، وكلاهما حاسد عدو نعمة الله وعدو عباده، وممقوت عند الله - تَعَالَى - وعند الناس، ولا يسود أبدًا ولا يُوَاسى، فإن الناس لا يُسودون عليهم إلا من يُريد الإحسان إليهم، فأما عدو نعمة الله فلا يُسَودونه باختيارهم أبدًا إلا قهرًا يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها، فهم يبغضونه وهو يبغضهم.

والحسد الثالث؛ حسد الغبطة، وهو تمني أن يكون له مثل حال المحسود من غير أن تزول النعمة عنه، فهذا لا بأس به، ولا يعاب صاحبه، بل هذا قريبٌ من المنافسة، وقد قال - تَعَالَى -: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا حسد إلا في اثنتين...» الحديث (سبق).

فهذا حسد غبطة، الحامل لصاحبه عليه كبر نفسه وحب خصال الخير، والتشبه بأهلها والدخول في جملتهم، وأن يكون من سباقهم وعليتهم ومصلهم لا من فساكلهم، فتحدث له من هذه الهمة المنافسة والمسابقة والمسارعة مع محبته لمن يغبطه، وتمني دوام نعمة الله عليه، فهذا لا يدخل في الآية بوجه ما»(١).

(١) قال - رحمه الله - في حد الحسد: «للأخلاق حدٌّ متى جاوزتْه صارتْ عدوانًا، ومتى قصرتْ عنه كان نقصًا ومهانة...

فللحسد حدٌّ: وهو المنافسة في طلب الكمال، والأنفة أن يتقدَّمَ عليه نظيرُهُ؛ فمتى تعدَّى ذلك صار بغيًا وظلمًا يتمنى معه زوال النعمة عن المحسود ويحرصُ على إيذائه، ومتى نقص عن ذلك كان دناءةً وضعف همةٍ وصِغَر=

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ بعض الفوائد من سورة الفلق وهي فوائد جليلة، ثم عقد فصلًا ذكر فيه ما يندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب وبيَّنها، نذكر رءوسها، ويلزم الرجوع إليها مفصلةً:

«السبب الأول في دفع الحسد: الاستعاذة بالله.

السبب الثاني: تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه.

السبب الثالث: الصبر على عدوه.

السبب الرابع: التوكل على الله.

السبب الخامس: فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه.

السبب السادس: الإقبال على الله والإخلاص له.

السبب السابع: تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه.

السبب الثامن: الصدقة والإحسان ما أمكنه.

السبب التاسع: وهو أصعب الأسباب وأشقها على النفس، ولا يُوفق له إلا من عظم حظه من الله، وهو إطفاء نار الحاسد والباغي والمؤذي بالإحسان إليه.

السبب العاشر: وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الأسباب، وهو تجريد التوحيد، والترحل بالفكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم».

الفرق بين العاين والحاسد

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والعاين والحاسد يشتركان في شيء ويفترقان في شيء؛ فيشتركان في أن كل واحد منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من يريد أذاه.

فالعائن: تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته.

والحاسد: يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضًا.

= نفس، قال النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فسلطه على هلكته في الحق، ورجلٍ آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمُها الناس». فهذا حسد منافسة يُطالِبُ الحاسد به نفسه أن يكون مثل المحسود، لا حسد مهانةٍ يتمنى به زوال النعمة عن المحسود...» [الفوائد ص٢٥١، ٢٥٢].

(١) بدائع الفوائد ٤٧٣/١، ٧٤٧، ٤٧٥. بتصرف واختصار.

ويفترقان في أن العائن قد يصيب من لا يحسده من جماد أو حيوان أو زرع أو مال.

وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه، وربما أصابت عينُه نفسَه.

فإن رؤيته للشيء رؤية تعجُّبٍ وتحديق مع تكيُّف نفسه بتلك الكيفية تؤثر في المعين.

وقد قال غير واحد من المفسرين في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ﴾ [القلم: ٥١]: إنه الإصابة بالعين، فأرادوا أن يصيبوا بها رسول الله ﷺ فنظر إليه قوم من العائنين، وقالوا: ما رأينا مثله ولا مثل حُجتِه[١].

وكان طائفة منهم تمر به الناقة والبقرة السمينة فيعينها، ثم يقول لخادمه: خذ المكتل والدرهم وائتنا بشيء من لحمها، فما تبرح حتى تقع فتنحر[٢].

وقالت طائفة أخرى، منهم ابن قتيبة: ليس المراد أنهم يصيبونك بالعين كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه، وإنما أراد أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن نظرًا شديدًا بالعداوة والبغضاء يكاد يسقطك.

قال الزجاج: يعني من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يصْرعوك، وهذا مستعمل في الكلام؛ يقول القائل: نظر إليَّ نظرًا كاد يصرعني.

قال: ويدل على هذا المعنى أنه قرن هذا النظر بسماع القرآن، وهم كانوا يكرهون ذلك أشد الكراهة، فيحدون إليه النظر بالبغضاء.

ثم قال ـ رحمه الله ـ:

«فالكفار كانوا ينظرون إليه نظر حاسدٍ شديد العداوة فهو نظر يكاد يزلقه لولا حفظ الله وعصمته، فهذا أشد من نظر العائن، بل هو جنس من نظر العائن.

فمن قال: إنه من الإصابة بالعين أراد هذا المعنى، ومن قال: ليس به أراد أن نظرهم لم يكن نظر استحسان وإعجاب، فالقرآن حق، وقد روى الترمذي من حديث أبي

(١) (٢) تفسير ابن كثير ٤٠٩/٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٤٤/١٨، وأورد أبو حيان في البحر ٣١٧/٨، ٣١٨ والماوردي في التفسير ٧٤/٦ سبب النزول عن الكلبي. وهو لا يصح، وذكره أيضًا ابن القيم في بدائع الفوائد ٤٧٣/١ وحال الكلبي لا يخفى.

سعيد: «أن النبي ﷺ كان يتعوذ من عين الإنسان»(١).

ثم أورد ـ رحمه الله ـ ما يدل من الأحاديث على تأثير العين في المنظور(٢).

ثم قال: والحاصل أن العائن حاسد خاص، وهو أضر من الحاسد، ولهذا ـ والله أعلم ـ إنما جاء في السورة ذكر الحاسد دون العائن، لأنه أعم، فكل عائن حاسد؛ ولا بد، وليس كل حاسد عائنًا، فإذا استعاذ من شر الحاسد دخل فيه العين، وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته»(٣). اهـ باختصار.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٣٥) تحفة، والنسائي ٢٧١/٨، وابن ماجة (٣٥١١).
ولفظه «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجانّ وعين الإنسان حتى نزلت المعَوِّذتان، فلما نزلت أخذ بهما وترك ما سواهما» وحسنه الترمذي.

(٢) انظرها في «بدائع الفوائد» الموضع المذكور سابقًا، وزاد المعاد ١٦٢/٤، وما بعدها.

(٣) وله نحو هذا الكلام في زاد المعاد ١٦٥/٤، ١٦٦، ١٦٧، وقال في الفرق بينها ١٦٧/٤: «فكل عائن حاسد، وليس كلُّ حاسد عائنًا، فلما كان الحاسد أعم من العائن، كانت الإستعاذة منه استعاذةً من العائن».
وعن العلاج النبوي لهذه العلة انظر زاد المعاد ١٦٨/٤ وما بعدها ـ وما يدفع به إصابة العين ١٧٠/٤.
ـ فرّق الشيخ عطية محمد سالم ـ رحمه الله ـ في تتمة أضواء البيان (٦٤٤/٩)، بين الحاسد والعائن فقال:
«الحاسد: قد يحسد ما لم يره، ويحسد في الأمر المتوقع قبل وقوعه، ومصدره تحرق القلب، واستكثار النعمة على المحسود، وبتمني زوالها عنه، أو عدم حصولها له، وهو غاية في حطة النفس.
والعائن، لا يعين إلا ما يراه والموجود بالفعل، ومصدره انقداح نظرة العين، وقد يعين ما يكره أن يصاب بأذى منه كولده وماله.
وقد يطلق عليه أيضًا الحسد، وقد يطلق الحسد ويراد به الغبطة وهو تمني ما يراه عند الآخرين من غير زواله عنهم...» وذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ في تتمة الأضواء ٦٤٦/٩ مسألة في حكم من قتل أو كسر أو أتلف شيئًا بالعين قال فيها: «قال ابن حجر في فتح الباري في كتاب الطب ما نصه: «وقد اختلف في جريان القصاص بذلك؛ يعني بالعين. فقال القرطبي: لو أتلف العائن شيئًا ضمنه، لو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه، بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرًا. اهـ.
ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه، وقالوا: إنه لا يقتل غالبًا ولا يعد مهلكًا. وقال النووي في الروضة: ولا دية فيه ولا كفارة، لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال، مما لا انضباط له، كيف ولم يقع منه فعل أصلًا، وإنما غايته حسد وتمن لزوال النعمة.
وأيضًا؛ فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصوله مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين. اهـ.
ولا يعكر على ذلك إلا الحكم بقتل الساحر، فإنه في معناه، والفرق بينهما عسير.
ونقل ابن بطال عن بعض أهل العلم: أنه ينبغي للإمام منع العائن إذا عرف بذلك من مداخلة الناس، وأنه يُلزِمُهُ بيتَهُ، فإن كان فقيرًا رزقه ما يقوم به، فإن ضرره أشد من ضرر المجزوم الذي أمر عمر رضي الله عنه بمنعه من مخالطة الناس، وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة.
قال النووي: وهذا القول صحيح متعين، لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه. اهـ من فتح الباري. ثم قال الشيخ=

الفرق بين الحاسد والساحر

وقد فرَّق ـ رحمه الله ـ بين الحاسد والساحر، وأفاد أن الحاسد والساحر يشتركان في أمور ويفترقان في أمور، ومن مشاركتهما أن الشيطان يقارنهما ويحادثهما ويصاحبهما، بيد أن الحاسد لا يستدعي الشيطان إنما تعينه الشياطين بلا استدعاء، أما الساحر فهو يطلب من الشيطان الإعانة وربما يعبده من دون الله، وربما يسجد له حتى يقضي له حاجته. ومن مفارقتهما: أن الحاسد لا يكتسب الشر بل هو من خبث نفسه، بخلاف الساحر فإنما يكتسب سحره بالاستعانة بالأرواح الشيطانية.

قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما:

«أصل الحسد هو بغض نعمة الله على المحسود وتمني زوالها، فالحاسد عدو النعم، وهذا الشر هو من نفسه وطبعها، ليس هو شيئًا اكتسبه من غيرها، بل هو من خبثها وشرها، بخلاف السحر فإنه إنما يكون باكتساب أمور أخرى واستعانة بالأرواح الشيطانية، فلهذا ـ والله أعلم ـ قرن في السورة بين شر الحاسد، وشر الساحر؛ لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كل شر يأتي من شياطين الإنس والجن، فالحسد من شياطين الإنس والجن والسحر من النوعين. وبقي قسم ينفرد به شياطين الجن، وهو

= عطية ـ رحمه الله ـ: «وبتأمل قول القرطبي والنووي بدقة، لا يوجد بينهما خلاف في الأصل، إذ القرطبي يقيد كلامه بما يتكرر منه بحيث يصير عادة له.

والنووي يقول: إنه لا يقتل غالبًا، وعليه فلو ثبت أنه يقتل غالبًا وتكرر ذلك منه، فإنه يتفق مع كلام القرطبي تمامًا في أن من أتلف بعينه وكان معتادًا منه ذلك فهو ضامن، وهذا معقول المعنى، والله ـ تَعَالَى ـ أعلم. [قلت: (علي) وهذا جمع حسن من الشيخ لم أعلم أنه سبق إليه].

ثم قال: وعند الحنابلة في كشاف القناع ما نصه: والمعيان الذي يقتل بعينه.

قال ابن نصر الله في حواشي الفروع: ينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالبًا، فإذا كانت عينه يستطيع القتل بها ويفعله باختياره وجب به القصاص اهـ.» انتهى كلام الشيخ ـ رحمه الله ـ تَعَالَى ـ وانظر زاد المعاد ٤/١٦٧-١٦٨. وعن دواء الحسد انظر: زاد المعاد ٤/١٦٨ وما بعدها.

وفيه أيضًا ما يداوي به الحاسد نفسه ليستريح من عناء الحسد المتوقد في قلبه المنغص عليه عيشه، الجالب عليه حزنه، وانظر تتمة الأضواء أيضًا ٩/٦٥٣. ونسأل الله العفو والعافية.

ولي رسالة تضمنت كثيرًا من أحكام السحر والحسد باسم «السحر والحسد وأحكامهما في الإسلام» بحث عقدي فقهي. يسر الله إتمامه.

الوسوسة في القلب، فذكره في السورة الأخرى ... فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عمل منه، بل هو أذىً من أمر خارج عنه، ففرَّق بينهما في الذكر في سورة الفلق.

والوسواس إنما يؤذي العبد من داخل بواسطة مساكنته له وقبوله منه، ولهذا يعاقب العبد على الشر الذي يؤذيه به الشيطان من الوساوس التي تقترن بها الأفعال والعزم الجازم؛ لأن ذلك بسعيه وإرادته، بخلاف شر الحاسد والساحر، فإنه لا يعاقب عليه إذ لا يضاف إلى كسبه ولا إرادته، فلهذا أفرد شر الشيطان في سورة، وقرن بين شر الساحر والحاسد في سورة، وكثيرًا ما يجتمع في القرآن الحسد والسحر للمناسبة، ولهذا اليهود أسحر الناس وأحسدهم، فإنهم لشدة خبثهم فيهم من السحر والحسد ما ليس في غيرهم، وقد وصفهم الله في كتابه بهذا وهذا فقال: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأما وصفهم بالحسد فكثير في القرآن كقوله ـ تعالَى ـ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۖ﴾ [النساء: ٥٤]، وفي قوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّۖ﴾ [البقرة: ١٠٩].

والشيطان يقارن الساحر والحاسد ويحادثهما ويصاحبهما، ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان لأن الحاسد شبيه بإبليس، وهو في الحقيقة من أتباعه، لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس وزوال نعم الله عنهم، كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله وأبى أن يسجد له حسدًا، فالحاسد من جند إبليس.

وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه، ويستعينه وربما يعبده من دون الله

حتى يقضي له حاجته وربما يسجد له.

وفي كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب، ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين، كان سحره أقوى من سحر المنتسبين إلى الإسلام، وهم الذين سحروا رسول الله ﷺ.

وفي «الموطأ» عن كعب قال: «كلمات أحفظهن من التوراة لولاها لجعلتني يهودُ حمارًا: أعوذ بوجه الله العظيم، الذي لا شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى، ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذرأ وبرأ»(١) والمقصود أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر، لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود، والشيطان يقترن به ويعينه ويزين له حسده ويأمره بموجبه، والساحر بعلمه وكسبه وشركه واستعانته بالشياطين»(٢). اهـ.

فتبين لنا: أن الساحر يستعين بالشيطان ويعبده، ولا يتأتى السحر إلا بعبادة الساحر للشيطان وتقربه إليه، إما بذبح أو سجود وإن سماه بما سماه به فإن الشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه، لا لاسمه ولفظه، ويصير من خدم الشيطان وعابديه، وبذلك يخدمه الشيطان لكن خدمة الشيطان له ليست خدمة عبادةٍ، لأن الشيطان لا يخضع له ويعبده كما يفعل هو به.

قال - تعالَى -: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس: ٦٠، ٦١]، وقال - تعالَى -: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١].

وأما الحاسد: يعينه الشيطان وإن لم يستعن به، لأنه نائبه وخليفته، لأن كليهما عدو نِعَمِ الله ومنغصها على عباده [بتصرف كبير واختصار من كلامه - رحمه الله -].

فائدة:

وقد قيدت الاستعاذة من شر الحاسد إذا حسد؛ أي: عند إيقاعه الحسد بالفعل، ولم

---

(١) «الموطأ» ٢/٩٥١ - وهو من كلام كعب كما قال ابن القيم - رحمه الله -، «من كلام المحقق لبدائع الفوائد».

(٢) بدائع الفوائد ١/٤٧٥ وما بعدها.

يقيدها من شر الساحر إذا سحر، وذلك ـ والله ـ تَعَالَى ـ أعلم ـ أن النفث في العقد هو عين السحر؛ فتكون الاستعاذة واقعة موقعها عند سحره الواقع منه بنفثه الحاصل منه في العقد.

أما الحاسد: فلم يُستعَذْ منه إلا عند إيقاعه الحسد بالفعل، أي عند توجهه إلى المحسود، لأنه قَبْل توجهه إلى المحسود بالحسد لا يتأتى منه شر فلا محل للاستعاذة منه[1].

الفرق بين الموجدة والحقد

قال ـ رحمه الله ـ[2]: «والفرق بين الموجدة والحقد،

أن الوجد: الإحساس بالمؤلم، والعلم به، وتحرك النفس في رفعه فهو كمال.

وأما الحقد: فهو إضمار الشر وتوقعه كل وقت، فمن وجدت عليه فلا يُزايل القلب أثره.

وفرق آخر: وهو أن الموجدة: لما ينالك منه، والحقد، لا يناله منك، فالموجدة وجود ما نالك من أذاه، والحقد توقع وجود ما يناله من المقابلة؛ فالموجدة سريعة الزوال، والحقد بطيء الزوال، والحقد يجيء مع ضيق القلب، واستيلاء ظلمة النفس ودخانها عليه بخلاف الموجدة، فإنها تكون مع قوته وصلابته، وقوة نوره وإحساسه». اهـ.

الفرق بين حب الرياسة وحب الإمارة للدعوة إلى الله

فرّق ـ رحمه الله ـ بين من يعظم أمر الله وينصح له، فيسعى في ذلك، وبين من يعظم النفس ويسعى في حظها، وهو فرق دقيق، بين من يسعى في نشر التوحيد، ورفع راية الدين، فلا يكون سعيُهُ إلا لله، ويسأل الله الإمامة في الدين، وهو سؤال الهداية

---

(١) تتمة أضواء البيان، للشيخ عطية محمد سالم ٩/٦٤٠، ٦٤١.

(٢) الروح ص٤٣٠. والموجدة: غضب، سرعان ما يزول وهذا حال المسلم ـ إذا ألمَّ به شيء من الشيطان تذكَّر ثم استعاذ بالله منه فعاد إلى ربه.

أما الحقد: فهو الانطواء على العداوة والتربص لفرصتها، ويقال: حقد عليه حقدًا: أضمر له العداوة وتربَّص فرصة الإيقاع به. فهو حاقد.

والتوفيق ويتخذ لذلك الأسباب بتحصيل العلوم النافعة التي لا تتم الإمامة إلا بها، وبين من يطلب الرياسة لينال أغراضًا من الدنيا بها، مستعبدين القلوب، ويترتب عليه علوهم على الخلق باغين عليهم طاغين وحاسدين وظالمين لهم، وما عليه أن يُعظم أمر الله أوْلَا، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

قال ـ رحمه الله ـ في ذلك:

«والفرق بين حب الرياسة وحب الإمارة للدعوة إلى الله: هو الفرق بين تعظيم أمر الله والنصح له، وتعظيم النفس والسعي في حظها، فإن الناصح لله المعظم له المحب له، يحب أن يطاع ربه فلا يعصى، وأن تكون كلمته هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وأن يكون العباد ممتثلين أوامره مجتنبين نواهيه، فقد ناصح الله في عبوديته، وناصح خلقه في الدعوة إلى الله، فهو يحب الإمامة في الدين، بل يسأل ربه أن يجعله للمتقين إمامًا يقتدي به المقتدون، كما اقتدى هو بالمتقين، فإذا أحب هذا العبد الداعي إلى الله أن يكون في أعينهم جليلًا وفي قلوبهم مهيبًا وإليهم حبيبًا، وأن يكون فيهم مطاعًا لكي يأتموا به ويقتفوا أثر الرسول ﷺ على يده، لم يضره ذلك، بل يحمد عليه لأنه داعٍ إلى الله، يحب أن يُطاع ويُعبَد ويُوَحَّد فهو يحب ما يكون عونًا على ذلك موصلًا إليه، ولهذا ذكر ـ سبحانه ـ عباده الذين اختصهم لنفسه وأثنى عليهم في تنزيله وأحسن جزاءهم يوم لقائه؛ فذكرهم بأحسن أعمالهم وأوصافهم، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ [الفرقان: ٧٤].

فسألوه أن يُقر أعينهم بطاعة أزواجهم وذريَّاتهم له ـ سبحانه ـ وأن يسر قلوبهم باتباع المتقين له على طاعته وعبوديته، فإن الإمام والمؤتم متعاونان على الطاعة، فإنما سألوه ما يعاونون به المتقين على مرضاته وطاعته، وهو دعوتهم إلى الله بالإمامة في الدين التي أساسها الصبر واليقين؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤]. وسؤالهم أن يجعلهم أئمة للمتقين هو سؤال أن يهديهم ويوفقهم ويمن عليهم بالعلوم النافعة والأعمال الصالحة ظاهرًا وباطنًا التي لا تتم الإمامة إلا بها.

وتأمل كيف نسبهم في هذه الآيات إلى اسمه الرحمن ـ جل جلاله ـ ليعلم خلقه أن

هذا إنما نالوه بفضل رحمته، ومحض جوده ومنته، وتأمل كيف جعل جزاءهم في هذه السورة الغُرف وهي المنازل العالية في الجنة، لما كانت الإمامة في الدين من الرتب العالية، بل من أعلى مرتبة يُعطاها العبد في الدين؛ كان جزاؤه عليها الغرفة العالية في الجنة.

وهذا بخلاف طلب الرياسة، فإن طلابها يسعون في تحصيلها لينالوا بها أغراضهم من العلو في الأرض، وتعبد القلوب لهم وميلها إليهم ومساعدتهم لهم على جميع أغراضهم، مع كونهم عالين عليهم، قاهرين لهم، فترتب على هذا المطلب من المفاسد ما لا يعلمه إلا الله من البغي والحسد والطغيان والحقد والظلم والفتنة والحمية للنفس، دون حق الله، وتعظيم من حقره الله، واحتقار من أكرمه الله، ولا تتم الرياسة الدنيوية إلا بذلك، ولا تُنال إلا به وبأضعافه من المفاسد، والرؤساء في عمى عن هذا، فإذا كشف الغطاء تبين لهم فساد ما كانوا عليه، ولا سيما إذا حشروا في صور الذرِّ يطؤهم أهل الموقف بأرجلهم إهانة لهم وتحقيرًا وتصغيرًا كما صغروا أمر الله وحقروا عباده»[١] اهـ. فالجزاء من جنس العمل.

الفرق بين الجود والسرف

قال ـ رحمه الله ـ[٢]: «والفرق بين الجود والسرف: أن الجوَّاد: حكيم يضع العطاء مواضعه، والمسرف: مبذر قد يصادف عطاؤه موضعه، وكثيرًا لا يصادفه.

وإيضاح ذلك: أن الله ـ سبحانه ـ بحكمته جعل في المال حقوقًا وهي نوعان: حقوق موظفة، وحقوق ثانية.

فالحقوق الموظفة: كالزكاة والنفقات الواجبة على من تلزمه نفقته.

---

(١) فعن عبدالله بن عمرو ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ عن النبي ﷺ «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرِّ في أمثال الرجال، يغشاهم الذل من كل مكان، يُساقون إلى سجن في جهنم يسمى بُولُس، تعلوهم نار الأنيار يُسْقَوْنَ من عُصَارة أهل النار، طينة الخبالِ» أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة تحفة (٢٦١٠)، ٦/١٩٣، وقال هذا حديث حسن وأحمد في المسند ٢/١٧٩، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٨٠٤٠)، وفي المشكاة (٥١١٢).

(٢) الروح ص ٤٠١، ٤٠٢.

والثانية: كحق الضيف، ومكافأة المُهدي، وما وقى به عرضه، ونحو ذلك.

فالجواد يتوخى بماله أداء هذه الحقوق على وجه الكمال طيبة بذلك نفسه، راضية مؤملة للخلف في الدنيا والثواب في العقبى، فهو يخرج ذلك بسماحة قلب وسخاوة نفس، وانشراح صدر، بخلاف المبذر، فإنه يبسط يده في ماله بحكم هواه وشهوته جزافًا لا على تقدير ولا مراعاة مصلحة، وإن اتفقت له.

فالأول: بمنزلة من بذر حبة في الأرض تنبت وتوخى ببذره مواضع المغل والإنبات، فهذا لا يعد مبذِّرًا ولا سفيهًا.

والثاني: بمنزلة من بذر حبَّةً في سباخ وغراز من الأرض، وإن أنفق بذره في محل النبات بذرَ بذرًا مُتَراكمًا بعضه على بعضٍ، فذلك يحتاج أن يقلع بعض زرعه ليصلح الباقي، ولئلا تضعف الأرض عن تربيته، والله ـ سبحانه ـ هو الجواد على الإطلاق، بل كل جود في العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى جوده، أقل من قطرة في بحار الدنيا وهي من جوده، ومع هذا فإنما ينزِّل بقدر ما يشاء؛ وجوده لا يناقض حكمته، ويضع عطاءه مواضعه، وإن خفي على أكثر الناس أن تلك مواضعه، فالله يعلم حيث يضع فضله، وأي المحالّ أولى به»[1]. اهـ.

الفرق بين الاقتصاد والشح

قال ـ رحمه الله ـ[2]: «وأما الفرق بين الاقتصاد والشح:

أن الاقتصاد: خلق محمود يتولد من خلقين: عدل وحكمة، فبالعدل يعتدل في المنع والبذل وبالحكمة يضع كل واحد منهما موضعه الذي يليق به فيتولد من بينهما الاقتصاد، وهو وسط بين طرفين مذمومين؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء:٢٩].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ

(١) ها هنا لطيفة لغوية ذكرها أبو هلال العسكري في «الفرق بين السخاء والجود»: «قال: السخاء هو أن يلين الإنسان عند السؤال ولهذا لا يقال لله ـ تَعَالَى ـ سخي، والجود: كثرة العطاء من غير سؤال من قولك: جادت السماء إذا جادت بمطر غزير، والله ـ تَعَالَى ـ جواد لكثرة عطائه فيما تقتضيه الحكمة» اهـ بتصرف واختصار.

(٢) الروح ص٤٠٥.

قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان:٦٧]، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

وأما الشح: فهو خلق ذميم يتولد من سوء الظن، وضعف النفس، ويمده وعد الشيطان حتى يصير هلعًا، والهلع شدة الحرص على الشيء، والشره به، فيتولد عنه المنع لبذله، والجزع لفقده؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾[1] [المعارج: ١٩: ٢١].

الفرق بين الشح والبخل

وبعد أن عرف ـ رحمه الله ـ الشح، فرَّق بينه وبين البخل تفريقًا دقيقًا فقال[2]:

«والفرق بين الشح والبخل أن:

الشحَّ: هو شدة الحرص على الشيء، والإحفاء في طلبه، والاستقصاء في تحصيله وجشع النفس عليه.

والبخل: منع إنفاقه بعد حصوله وحبه وإمساكه، فهو شحيح قبل حصوله، بخيل بعد حصوله[3].

---

(١) وقال الزمخشري في الكشاف: «الهلع: شدة سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير، وقد فسره الله في الآية: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١] ».
والمؤمن خلقه يكون بين خلقين ذميمين فلا إفراط ولا تفريط. ووسطية الشريعة تقرر: الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة.

(٢) الوابل الصيب، عن طبعة الشيخ سليم بن عيد الهلالي «صحيح الوابل الصيِّب» ص٦٨.

(٣) فرَّق أبو هلال العسكري في «الفروق ص١٤٤» بين الشح والبخل فقال: (إن الشح الحرص على منع الخير، ويقال زيد شحاح إذا لم يُورِ نارًا وإن أشح عليه بالقدح كأنه حريص على منع ذلك، والبخل: منع الحق، فلا يقال لمن يؤدي حقوق الله ـ تَعَالَى ـ بخيل).
وقال القرطبي في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران:١٨٠]: في المسألة الرابعة: (واختلف في البخل والشح؛ هل هما بمعنىً واحد أو بمعنيين؟.
فقيل: البخل: الإمتناع من إخراج ما حصل عندك. والشح: الحرصُ على تحصيل ما ليس عندك. وقيل: إن الشح هو البخل مع حرص. وهو في الصحيح لما رواه مسلم [في كتاب البر ـ باب تحريم الظلم]: عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات إلى يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم».
وهذا يرد قول من قال: إن البخل منع الواجب، والشح منع المستحب. إذ لو كان الشح منع المستحب لما دخل تحت هذا الوعيد العظيم، والذم الشديد الذي فيه هلاك الدنيا والآخرة. ويؤيد هذا المعنى ما رواه النسائي [في الجهاد، باب فضل من عمل في سبيل الله]، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ «... ولا يجتمع شح وإيمان في=

فالبخل ثمرة الشح، والشح يدعو إلى البخل، والشح كامن في النفس، فمن بخل؛ فقد أطاع شحه، ومن لم يبخل؛ فقد عصى شحه، ووقيَ شرَّه، وذلك هو المفلح: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩، والتغابن: ١٦]. اهـ.

الحث على إخراج الصدقة، وفوائدها، وبيان منزلة السخي، وحد السخاء

وبعد أن ذكر - رحمه الله - الفرق بين الجود والسرف، والاقتصاد والشح، والشح والبخل، رأيت أن أثبت مِنْ كلامه في الترغيب في السخاء والجود، وبيان حده. وذلك من كلامه - رحمه الله - في التعليق على الحديث: «وأمركم بالصدقة، فإن مثل ذلك مثل رجل أسره العدو، فأوثقوا يده إلى عنقه، وقدَّموه؛ ليضربوا عنقه، فقال: أنا أفتدي منكم بالقليل والكثير، ففدى نفسه منهم».

قال: «وهذا أيضًا من الكلام الذي برهانُهُ وجودُهُ، ودليلُهُ وقوعُه، فإن للصدقة تأثيرًا عجيبًا في دفع أنواع البلاء، ولو كانت من فاجر، أو ظالم، بل من كافر؛ فإن الله - تَعَالَى - يدفع بها عنه أنواعًا من البلاء، وهذا أمر معلوم عند الناس؛ خاصتهم وعامتهم، وأهل الأرض كلُّهم مقرُّون به؛ لأنهم جرَّبوه.

وقد روى الترمذي في «جامعه» (٦٦٤) من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «إن الصدقة تطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء»، وكما أنها تطفئ غضب الرب - تبارك وتعالى - فهي تطفئ الذنوب والخطايا، كما يُطْفِئ الماءُ النار وفي «الترمذي» (٢٦١٦) عن معاذ بن جبل قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر، فأصبحت يومًا قريبًا منه، ونحن نسير، فقال:

«ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جُنَّة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار». وفي تمثيل النبي ﷺ ذلك بمن قُدِّم لِيُضْرَبَ عنقُهُ، فافتدى نفسه منهم بماله

= قلب رجل مسلم أبدًا». وهذا يدل على أن الشح أشدُّ في الذم من البخل؛ إلا أنه قد جاء ما يدل على مساواتهما وهو قوله وقد سئل: «أيكون المؤمن بخيلا؟ قال: لا» وانظر أيضًا كلامه في التفريق بينهما مع الاستدلال في تفسيره لسورة الحشر الآية التاسعة (١٨/٣١).

قال السيوطي في الإتقان (١/٥٢٧) «الشح هو أشد البخل. قال الراغب: الشح بخل مع حرص».

كفايةٌ، فإن الصدقة تفدي العبد من عذاب الله ـ تَعَالَى ـ، فإن ذنوبه وخطاياه تقتضي هلاكه، فتجيء الصدقة تفديه من العذاب، وتفكه منه.

ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما خطب النساء يوم العيد: «يا معشر النساء! تصَدَّقْنَ ولو من حُلِيِّكُنَّ فإني رأيتُكُنَّ أكثرَ أهل النار» [الترمذي عن زينب امرأة عبدالله بن مسعود].

وكأنَّه حثَّهُنَّ ورغَّبَهُنَّ على ما يفدِين به أنفسهُنَّ من النار.

وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا وسيكلمه ربُّهُ ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه؛ فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظر أشأم منه؛ فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظر بين يديه؛ فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: ضرب رسول الله ﷺ مثل البخيل والمتصدقِ كمثل رجلين عليهما جُبَّتان من حديد، أو جُنَّتان من حديد، قد اضطرت أيديهما إلى ثديهما وتراقيهما، فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقة، انبسطتْ عنه حتى تغشِّي أنامِلَهُ، وتعفوَ أثره، وجعل البخيلُ كلما همَّ بصدقة؛ قَلُصَتْ عنه، وأخذت كل حلقةٍ مكانها.

قال أبو هريرة: «فأنا رأيتُ رسول الله ﷺ يقول بأصبعه هكذا في جيبه، فلو رأيتَهُ يوسعها ولا تتسع».

ولما كان البخيل محبوسًا عن الإحسان، ممنوعًا عن البر والخير؛ كان جزاؤه من جنس عمله، فهو ضيِّق الصدر، ممنوع من الانشراح، ضيق العطن، صغير النفس، قليل الفرح، كثير الهم والغم والحزن، لا يكاد تقضى له حاجة، ولا يُعان على مطلوب، فهو كرجل عليه جبة من حديد، قد جمعت يديه إلى عنقه بحيث لا يتمكن من إخراجها ولا حركتها، وكلما أراد إخراجها، أو توسيع تلك الجبة؛ لزمت كل حلقة من حلقها موضعها، وهكذا البخيل كلما أراد أن يتصدق؛ منعه بخله، فبقي قلبه في سجنه كما هو.

والمتصدق كلما تصدق بصدقة؛ انشرح لها قلبه، وانفسح بها صدره، فهو بمنزلة

اتساع تلك الجبة عليه، فكلما تصدق، اتسع وانفسح وانشرح، وقوي فرحه، وعظم سروره.

ولولم يكن في الصدقة إلا هذه الفائدة وحدها؛ لكان العبد حقيقًا بالاستكثار منها، والمبادرة إليها.

وقد قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [والتغابن:١٦]. وكان عبدالرحمن بن عوف - أو سعد بن أبي وقاص - يطوف بالبيت، وليس له دأب إلا هذه الدعوة:

ربِّ قِني شُحَّ نفسي، ربِّ قني شحَّ نفسي. فقيل له: أما تدعو بغير هذه الدعوة؟ فقال: إذا وُقِيتُ شح نفسي، فقد أفلحتُ.

منزلة السخي: والسخي قريب من الله - تَعَالَى -، ومن خلقه، ومن أهله، وقريب من الجنة، وبعيد من النار، والبخيل بعيد من خلقه، بعيد من الجنة، قريب من النار، فجود الرجل يُحبِّبُهُ إلى أضداده، وبخله يُبغضه إلى أولاده.

ويُظْهِر عيبَ المرء في الناس بُخْلُهُ ... ويستُرُهُ عنهم جميعًا سخاؤُهُ
تغطَّ بأثوابِ السخاءِ فإنني ... أرى كلَّ عيب فالسخاء غِطَاؤُهُ
وقارِنْ إذا قارنْتَ حُرًّا فإنما ... يَزِينُ ويُزْرِي بالفتى قُرَناؤُهُ
وأقْلِلْ إذا ما استطعْتَ قولًا فإنَّهُ ... إذا قلَّ قولُ المرءِ قلَّ خطاؤه
إذا قلَّ مالُ المرءِ قلَّ صديقُهُ ... وضاقَتْ عليه أرضُهُ وسماؤُهُ
وأصبح لا يدري وإن كان حازمًا ... أقُدَّامُهُ خيرٌ له أم وراؤُهُ
إذا المرءُ لم يختر صديقًا لنفسه ... فنادِ بِهِ في الناسِ هذا جزاؤُهُ

وحَدُّ السخاء: بذل ما يُحتاج إليه عند الحاجة، وأن يوصل ذلك إلى مستحقه بقدر الطاقة، وليس - كما قال بعض من نقص علمه -: حد الجود: بذل الموجود، ولو كان كما قال هذا القائل؛ لارتفع اسم السرف والتبذير؛ وقد ورد الكتاب بذمهما، وجاءت السنة بالنهي عنهما.

وإذا كان السخاء محمودًا؛ فمن وقف على حدِّه سمي كريمًا، وكان للحمد مستوجبًا ومن قصر عنه؛ كان بخيلًا، وكان للذم مستوجبًا، وقد روي في أثر:

«إن الله عَزَّ وَجَلَّ أقسم بعزته ألَّا يجاوره بخيل».

والسخاء نوعان:

فأشرفهما: سخاؤك عما بيد غيرك.

والثاني: سخاؤك ببذل ما في يدك.

فقد يكون الرجل من أسخى الناس، وهو لا يعطيهم شيئًا، لأنه سخا عما في أيديهم، وهذا معنى قول بعضهم: السخاء أن تكون بمالك متبرعًا، وعن مال غيرك متورِّعًا.

والمقصود: أن الكريم المتصدق يعطيه الله ما لا يعطي البخيل الممسك، ويوسع عليه في ذاته، وخلقه، ورزقه، ونفسه، وأسباب معيشته؛ جزاءً له من جنس عمله». اهـ بتصرف من الوابل الصيب.

الفرق بين الاقتصاد والتقصير

فرَّق ـ رحمه الله ـ بين الاقتصاد والتقصير، وذكر أن الدين وسط بين طرفي نقيض، وأن المقتصد هو الذي يأخذ بالوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وقد مدح الله عباده بالتوسط والعدل عن الطرفين كما في صفات عباد الرحمن.

وذكر ـ رحمه الله ـ أنه لن يرزق الاقتصاد إلا من مشى خلف رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ وترك أقوال الناس وآراءهم لما جاء به؛ لا من ترك ما جاء به لأقوالهم وآرائهم.

والإفراط والتفريط، مرضان وآفتان حذر منهما السلف وخوفوا من بلي بأحدهما بالهلاك، وإذا اجتمعا في الشخص الواحد خشي عليه من الهلاك، والمهدي من هداه الله.

قال ـ رحمه الله ـ في ذلك[1]:

«والفرق بين الاقتصاد والتقصير، أن الاقتصاد: هو التوسط بين طرفيْ الإفراط

---

(١) الروح ص٤٤١، ٤٤٢، وقال ـ رحمه الله ـ في «الفوائد» عن وسطية الشريعة: «للأخلاق حدٌّ متى جاوزته صارتْ عدوانًا، ومتى قصرت عنه كان نقصًا ومهانةً: «فالجود له حدٌّ بين طرفين: فمتى جاوز حدَّهُ صار إسرافًا وتبذيرًا، ومتى نقص عنه كان بخلا وتقتيرًا.

«وضابط هذا كله: العدل، وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفيَ الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلَّا به؛ فإنه متى خرج بعض أخلاطِهِ عن العدل وجاوزه أو نقص عنه؛=

والتفريط، له طرفان هما ضدان له، تقصير ومجاوزة، فالمقتصد قد أخذ بالوسط، وعدل عن الطرفين؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء:٢٩]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

والدين كله بين هذين الطرفين، بل الإسلام قصد بين الملل، والسنة قصد بين البدع، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وكذلك الاجتهاد: هو بذل الجهد موافقة الأمر والغلو: مجاوزته وتعديه، وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان، فإما إلى غلو ومجاوزة وإما إلى تفريط وتقصير، وهما آفتان لا يخلص منهما في الاعتقاد والقصد والعمل إلا من مشى خلف رسول الله ﷺ، وترك أقوال الناس وآراءهم لما جاء به، لا مَنْ ترك ما جاء به لأقوالهم وآرائهم، وهذان المرضان الخطران قد استوليا على أكثر بني آدم، ولهذا حذَّر السلف منهما أشد التحذير، وخوفوا من بلي بأحدهما بالهلاك، وقد يجتمعان في الشخص الواحد، كما هو حال أكثر الخلق يكون مقصِّرًا مفرطًا في بعض دينه، غاليًا متجاوزًا في بعضه، والمهدي من هداه الله». اهـ.

الفرق بين النصيحة والغيبة

قال ـ رحمه الله ـ(١): «والفرق بين النصيحة والغيبة:

أن النصيحة: يكون القصد فيها تحذير المسلم من مبتدع أو فتان أو غاشٍ أو مفسد، فتذكر ما فيه، إذا استشارك في صحبته، ومعاملته، والتعلق به؛ كما قال ﷺ لفاطمة بنت قيس، وقد استشارته في نكاح معاوية وأبي جهم، فقال: «أما معاوية فصعلوك، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه»(٢).

= ذهب من صحته وقوَّتِهِ بحسب ذلك.

وكذلك الأفعال الطبيعية؛ كالنوم والسَّهر والأكل والشرب والجماع والحركة والرياضة والخلوة والمخالطة وغير ذلك، إذا كانت وسطًا بين الطرفين المذمومين كانت عدلًا، وإن انحرفتْ إلى أحدِهما كانت نقصًا». اهـ بتصرف كبير.

(١) الروح ص٤١٠، ٤١١.

(٢) الحديث: عن فاطمة بنت قيس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ أخرجه مسلم ـ كتاب الطلاق ـ باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة=

وقال عن بعض أصحابه لمن سافر معه: «إذا هبطت بلاد قومه فاحذره»[١].

فإذا وقعت الغيبة على وجه النصيحة لله ورسوله وعباده المسلمين فهي قربة إلى الله من جملة الحسنات[٢]، وإذا وقعت على وجه ذم أخيك وتمزيق عرضه، والتفكه بلحمه، والغض منه، لتضع منزلته من قلوب الناس، فهي الداء العضال ونار الحسنات التي تأكلها، كما تأكل النار الحطب». اهـ.

الفرق بين النصيحة والتأنيب

فرق ـ رحمه الله ـ بين النصيحة والتأنيب بعد تعريفهما، وذكر أن النصيحة إحسان وشفقة وغيرة على من تنصحه، ويكون المراد منها: وجه الله ورضاه، والإحسان إلى خلقه، ولها آداب ذكرها ـ رحمه الله ـ، وأما التأنيب فالقصد منها الإهانة والشتم في صورة النصح، ولها علامات ذكرها في ثنايا كلامه، والناصح لا يعادي من ينصحه إذا لم يقبل نصيحته، والمؤنب بضد ذلك، قال ـ رحمه الله ـ في الفرق بينهما[٣]:

«والفرق بين النصيحة والتأنيب، أن النصيحة: إحسان إلى من تنصحه بصورة الرحمة له والشفقة عليه والغيرة له، وعليه فهو إحسان محض يصدر عن رحمة ورقة،

= لها، رقم ٣٦، وأبو داود في السنن ٣٨٣/٢ كتاب الطلاق. باب في نفقة المبتوتة؛ والترمذي في سننه كتاب النكاح باب ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه؛ (الترمذي مع التحفة ٢٨٤/٤ والنسائي ٧٥/٦، وأحمد في المسند ط: الحلبي ٤١١/٦، ٤١٢، ومالك في الموطإ، والشافعي في الرسالة رقم (٨٥٦).
ولمعرفة الفرق بين النصيحة والغيبة انظر منهاج السنة لشيخ الإسلام ١٤٣/٥ وما بعدها ط: مكتبة ابن تيمية. وعقد النووي في رياض الصالحين بابا فيما يباح من الغيبة وذكر ستة أسباب أكثرها مجمع عليه ودلل عليها من الأحاديث الصحيحة فارجع إليه بقوله: ونظمها بعضهم في قوله:

القدح ليس بغيبة في ستةٍ ... متظلِّم ومعرِّف ومحذِّرِ
ومجاهرٍ فسقًا ومستفتٍ ومن ... طلب الإعانة في إزالة منكر

وقد جمعها مسوفية الإمام الشوكاني في رسالته: «رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة» فارجع إليها.

(١) الحديث ضعيف وانظر له: الضعيفة (١٢٠٥).
(٢) روى ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» عن عبدالله بن أحمد بن حنبلٍ قال: جاء أبو تُرَابِ النخشبي إلى أبي، فجعل أبي يقول: فلانٌ ضعيف، وفلانٌ ثقة. فقال أبو تراب: يا شيخ! لا تغتب العلماء. فالتفت إلى إليه، وقال ويحك، هذه نصيحة، ليست هذه غيبة.
(٣) الروح ص٤٤٢، ٤٤٣.

ومراد الناصح بها وجه الله ورضاه، والإحسان إلى خلقه. فيتلطف في بذلها غاية التلطف، ويحتمل أذى المنصوح ولائمته، ويعامله معاملة الطبيب العالم المشفق والمريض المشبع مرضًا، فهو يحتمل سوء خلقه وشراسته ونفرته. ويتلطف في وصول الدواء إليه بكل ممكن، فهذا شأن الناصح.

وأما المؤنب: فهو رجل قصده التعيير والإهانة وذم من أنّبهُ وشتمه في صورة النصح، فهو يقول له: يا فاعل كذا وكذا، يا مستحقًّا للذم والإهانة في صورة ناصح مشفق.

وعلامة هذا أنه لو رأى من يحبه ويحسن إليه على مثل عمل هذا أو شر منه لم يعرض له، ولم يقل له شيئًا، ويطلب له وجوه المحاذير، فإن غلب قال: وإني ضمنت له العصمة! والإنسان عرضة للخطإ، ومحاسنه أكثر من مساوئه، والله غفور رحيم! ونحو ذلك.

فيا عجبا: كيف كان هذا لمن يحبه دون من يبغضه؛ وكيف كان حظ ذلك منك التأنيب في صورة النصح، وحظ هذا منك رجاء العفو، والمغفرة، وطلب وجوه المعاذير.

ومن الفروق بين الناصح والمؤنب: أن الناصح لا يعاديك إذا لم تقبل نصيحته، وقال: قد وقع أجري على الله قبلتَ أو لم تقبل. ويدعو لك بظهر الغيب، ولا يذكر عيوبك ولا يبينها للناس والمؤنب بضد ذلك»[1]. اهـ.

---

(١) ومن آداب النصيحة: أن تكون سرًّا بين المؤمن وأخيه؛ فمتى كانت النصيحة سرًّا أثّر الناصح في نفس المنصوح، وعلم بأنه ناصح، لكن إذا كان الكلام وتبين العيوب أمام الناس فإنها ليست بنصيحة بل هي فضيحة، وحينها تأخذ المنصوح العزة بالإثم فلا يقبل النصيحة، وقد يظن أن الناصح إنما يريد الانتقام منه، وتوبيخه وحط منزلته بين الناس فلا يقبل، لكن إذا كانت النصحية سرًّا بين الناصح والمنصوح صار لها ميزان كبير عنده وقيمة وقبل النصيحة. وهذا هو الفرق بين النصيحة والتعيير، أو النصيحة والفضيحة.
ولله در الإمام الشافعي إذ يقول:

تعمَّدني بنصحك في انفرادي ... وجنبني النصيحة في الجماعة
فإن النصح بين الناس نوعٌ ... من التوبيخ لا أرضى استماعه
وإن خالفتني وعصيت قولي ... فلا تجزع إذا لم تعط طاعة

الفرق بين الهدية والرشوة

قال ـ رحمه الله ـ[1]: «والفرق بين الهدية والرشوة وإن اشتبها في الصور القصد. فإن الراشي: قصده بالرشوة التوصل إلى إبطال حق أو تحقيق باطل، فهذا الراشي الملعون على لسان رسول الله ﷺ[2].

حكم إعطاء الرشوة لدفع الظلم عن نفسه:

فإن رشا لدفع الظلم عن نفسه اختص المرتشي وحده باللعنة.

وأما المهدي فقصده استجلاب المودة والمعرفة والإحسان، فإن قصدالمكافأة فهو معاوض، وإن قصد الربح فهو مستكثر»[3]. اهـ.

---

(١) الروح ص٤١١.

(٢) فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الرّاشي والمرتشي في الحكم» وعن ابن عمرو - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعنة الله على الراشي والمرتشي».
وانظر تصحيحهما في الإرواء رقم (٢٦٢١) ـ وقوله ﷺ «هدايا العمال غلول» رواه أحمد ٤٢٥/٥ عن أبي حميد الساعدي.

(٣) أجمع أهل العلم على تحريم الرشوة، وقد استدل على تحريمها بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ﴾ [المائدة: ٤٢]، كما رُوِي عن الحسن وسعيد بن جبير أنهما فسَّرَا الآية بذلك، قال ابن مسعود ﷺ «السُحتُ الرُّشا» [تفسير ابن جرير الطبري ١٥٥/٦]، وقال عمر ﷺ «رشوة الحاكم من السحت» ـ وعن ابن مسعود ـ أيضًا ـ أنه قال: «السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة فيهدي إليه هدية فيقبلها» [تفسير الطبري ١٥٥/٦]، [وانظر تفسير البغوي ٣٨/٢، ٣٩].
قال القرطبي في تفسيره (١٧٨/٦): «ولا خلاف بين السلف أن أخذ الرشوة على إبطال حق أو ما لا يجوز سُحت حرام، وقال أبو حنيفة: «إذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وإن لم يعزل، وبطل كل حُكمٍ حَكَم به بعد ذلك.
قلت [القرطبي]: وهذا لا يجوز أن يختلف فيه إن شاء الله، لأن أخذ الرشوة منه فسق، والفاسق لا يجوز حكمه والله أعلم» اهـ.
والهدية للقاضي لأجل كونه قاضيًا نوعًا من الرشوة عاجلًا أو آجلًا. ويؤيده قوله ﷺ: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقًا فما أخذه بعد ذلك فهو غلول» أخرجه أبو داود في السنن رقم (٢٩٤٣) من حديث بريدة وإسناده صحيح. وقد بوَّب البخاري في أبواب القضاء: «باب هدايا العمال» قال ابن القيم في إعلام الموقعين: «أما الهدية ففيها تفصيل؛ فإن كانت بغير سبب الفتوى كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف أنه مفت فلا بأس بقبولها؛ والأولى أن يُكافئ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى فإن كانت سببًا إلى أن يفتيه بما لا يُفتي به غيره ممن لا يهدي له لم يجز له قبول هديته لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء ثم قال: «وحكم القاضي في ذلك حكم المفتي، بل القاضي أولى بالمنع» اهـ.
=

الفرق بين المبادرة والعَجَلة

وقال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين المبادرة والعَجَلة(١):

«والفرق بين المبادرة والعَجَلة، أن المبادرة: انتهاز الفرصة في وقتها ولا يتركها، حتى إذا فات طلبها، فهو لا يطلب الأمور في أدبارها ولا قبل وقتها، بل إذا حضر وقتها بادر إليها ووثب عليها وُثوبَ الأسد على فريسته، فهو بمنزلة مَنْ يبادر إلى أخذ الثمرة، وقت كمال نضجها وإدراكها.

والعجلة: طلب أخذ الشيء قبل وقته، فهو لشدة حرصه عليه بمنزلة من يأخذ الثمرة قبل أوان إدراكها.

فالمبادرة: وسط بين خلقين مذمومين: أحدهما التفريط والإضاعة، والثاني: الاستعجال قبل الوقت؛ ولهذا كانت العجلة من الشيطان، فإنها خفة وطيش، وحِدَّة

= حكم من رَشَا ليدفع دينه ودمه وماله:
من أعطى الرشوة ليجلب حقًّا ليس له، أو يدفع عن نفسه حقًّا عليه، فهذا لا يجوز أما من رشا ليدفع مضرةً في دينه أو خاف على نفسه أو ماله واضطر إلى ذلك اضطرارًا فالإثم على من أخذ لا من أعطى.
«روي عن وهب بن مُنبه أنه قيل له: الرشوة حرام في كل شيء؟ فقال: لا؛ إنما يكره من الرشوة أن ترشي لتعطى ما ليس لك، أو تدفع حقًّا قد لزمك؛ فأما أن ترشي لتدفع عن دينك ودمك ومالك فليس بحرام.
قال أبو الليث السمرقندي الفقيه: وبهذا نأخذ؛ لا بأس بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله الرشوة. وهذا كما روي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان بالحبشة فرشا دينارين وقال: إنما الإثم على القابض دون الدافع؛ اهـ من تفسير القرطبي ١٧٨/٦.
متى يحرم قبول الهدية ومتى يكره ردُّها؟
قال الشوكاني في الدرر البهية: «والرد ـ أي الهدية ـ لغير مانع شرعي مكروه» فإن كان ثَمَّ مانع شرعي من قبول الهدية لم يحل قبولها» وذلك كالهدايا لأهل الولايات توصلًا إلى أن يميلوا مع المهدي، فإن ذلك رشوة، وقد ورد في هدايا الأمراء ما يفيد أنها لا تحل، [كما سبق]، والعلة أنها تؤول إلى الرشوة، إمَّا في الحكم، أو في شيء مما يجب قيام الأمراء به. ومن ذلك الهدية لمن يقضي للمهدي حاجة لحديث أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: «من يشفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا» أخرجه أبو داود في السنن (٣٥٤١). وفيه القاسم بن عبدالرحمن الأموي مولاهم الشامي وفيه مقال.
وبالجملة فكل مانع شرعي قام الدليل على مانعيته من قبول الهدايا له حكم ما ذكرناه [راجع الروضة الندية ٢/ ٣٤٩]. و[تفسير ابن جرير الطبري ١٥٥/٦].

(١) الروح ص٤٤٣، ٤٤٤.
قال ـ رحمه الله ـ: «للأخلاق حدٌّ متى جاوزته صار عدوانًا، ومتى قصَّرتَ عنه كان نقصًا ومهانة» وقوله هذا يصلح أن يكون قاعدة في الباب.

في العبد تمنعه من التثبيت والوقار والحلم وتوجب له وضع الأشياء في غير مواضعها، وتجلب عليه أنواعًا من الشرور، وتمنعه أنواعًا من الخير، وهي قرين الندامة، فقلَّ من استعجل إلا ندم، كما أن الكسل قرين الفوت والإضاعة».

الفرق بين التورية والكذب

قال - رحمه الله - مفرِّقا بين التورية والكذب في معرض ردِّه على من يقول: «يَحْسُنُ الكذب إذا تضمَّن عصمة نبي أو مسلم».

قال: «هذا فيه طريقان:

أحدهما: لا نُسَلِّمُ أنه يحسُنُ الكذب، فضلا عن أن يجب، بل لا يكون الكذب إلا قبحًا، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية، كما وردت به السنة النبوية، وكما عرَّض إبراهيم للملك الظالم بقوله: «هذه أختي» لزوجته، وكما قال: «إني سقيم» فعرَّض بأنه سقيمٌ قلبُهُ من شركهم، أو سيسقم يومًا ما، وكما فعل في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فإن الخبر والطلب كلاهما معلق بالشرط، والشرط مُتَّصِل بهما، ومع هذا فسمَّاها ﷺ ثلاث كذباتٍ[(١)]، وامتنع بها عن مقام الشفاعة، فكيف يصح دعواكم أن الكذب يجب إذا

(١) كما رواه البخاري (٣٣٥٧)، ومسلم (٢٣٧١) عن أبي هريرة.

قال النووي في تفسيره لهذا الحديث: «قال المازري: أما الكذب فيما طريقة البلاغ عن الله - تَعَالَى - فالأنبياء معصومون منه سواء كثيره وقليله، وأمَّا ما لا يتعلق بالبلاغ ويعد من الصفات كالكذبة الواحدة في حقير من أمور الدنيا ففي إمكان وقوعه منهم وعصمتهم منه، القولان المشهوران للسلف والخلف.

قال القاضي عياض: الصحيح أن الكذب فيما يتعلق بالبلاغ لا يتصور وقوعه منهم سواء جوَّزنا الصغائر منهم وعصمتهم منه أم لا وسواء قلَّ الكذب أم كثر، لأن منصب النبوة يرتفع عنه وتجويزه يرفع الوثوق بأقوالهم.

ثم قال النووي: قال المازري: «وقد تأوَّل بعضهم هذه الكلمات وأخرجها عن كونها كذبًا، قال: ولا معنى للامتناع من إطلاق لفظ أطلقه رسول الله ﷺ».

قال النووي: «أما إطلاق لفظ الكذب عليها فلا يمتنع لورود الحديث به، وأما تأويلها فصحيح لا مانع منه» وانظر شرح مسلم للقاضي عياض ٣٤٤/٧، وقال الحافظ في الفتح: «قال ابن عقيل: دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثوقًا به ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه، فكيف مع وجود الكذب منه، وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع، وعلى تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام يعني إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز، وقد يجب لتحمل أخف=

تضمَّن عصمة مسلم مع ذلك.

فإن قيل: كيف سماها إبراهيم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح؟!

قيل: لا يلزمنا جواب هذا السؤال، إذِ الغرضُ إبطال استدلالكم، وقد حصل، فالجواب عنه تبرع منا، وتكميلٌ للفائدة، ولم أجد في هذا المقام للناس جوابًا شافيًا يسكن القلب إليه، وهذا السؤال لا يختص به طائفة معينة، بل هو واردٌ عليكم بعينه.

وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه، فنقول: الكلام له نسبتان؛ نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته، ونسبةٌ إلى السَّامع وإفهام المتكلم إياه مضمونه، فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد إفهام المخاطب فهو صدق من جهتين، وإن قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك إفهام المخاطب خلاف ما قصد، بل معنى ثالثًا لا هو الواقع ولا هو المراد، فهو كذبٌ من الجهتين بالنسبتين معا، وإنْ قصد معنىً مطابقًا صحيحًا وقصد مع ذلك التَّعْمِية، على المخاطب، وإفهامَه خلاف ما قصدَهُ فهو صدق بالنسبة إلى قصده، كذب بالنسبة إلى إفهامه.

ومن هذا الباب التورية والمعاريض، وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل عليه السلام اسم الكذب، مع أنه الصادق في خبره، ولم يخبر إلا صدقًا.

فتأمل هذا الموضعَ الذي أشكل على الناس، وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قط إلا قبيحًا، وأن الذي يحسن ويجب إنما هو التورية، وهي صدق وقد يطلق عليها الكذب بالنسبة إلى الإفهام لا إلى العناية.

الطريق الثاني: أن تخلُّف القبح عن الكذب لفواتِ شرط أو قيام مانعٍ يقتضي مصلحةً راجحة على الصدق لا تخرجهُ عن كونه قبيحًا لذاته، وتقريرُه ما تقدَّم.

وقد تقدَّمَ أن الله ـ سبحانه ـ حرَّم الميتةَ والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها، وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات، وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يُوجِبُ أن تكون ذاتُها غيرَ مقتضية للمفسدة التي حُرِّمتْ لأجلها، فهكذا الكذب المتضمنُ نجاة

= الضررين دفعًا لأعظمهما، وأما تسميته إيَّاها كذبات فلا يريد أنها تذم، فإن الكذب وإن كان قبيحًا مخلًا لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها».

وقال: «وفي الحديث: مشروعية أخوة الإسلام، وإباحة المعاريض..» اهـ.

نبيٍّ أو مسلم»[١]. اهـ.

الفرق بين الحزم والجبن

وقال ـ رحمه الله ـ في الفرق بين الحزم والجبن[٢]: «وأما الفرق بين الحزم والجبن:

فالحازم: هو الذي قد جمع عليه همه وإرادته وعقله ووزن الأمور بعضها ببعض، فأعد لكل منها قرنه. ولفظة الحزم تدل على القوة والإجماع، ومنه حزمة الحطب؛ فحازم الرأي هو الذي اجتمعت له شئون رأيه وعرف منها خير الخيرَيْنِ وشر الشرَّيْنِ، فأحجم في موضع الإحجام رأيًا وعقلًا لا جبنًا وضعفًا[٣].

العاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدرَا» اهـ.

الفرق بين المهابة والكبر

قال ـ رحمه الله ـ[٤]: «والفرق بين المهابة والكبر:

أن المهابة: أثر من آثار امتلاء القلب بعظمة الله ومحبته وإجلاله، فإذا امتلأ القلب بذلك حل فيه النور ونزلت عليه السكينة، وألبس رداء الهيبة، فاكتسى وجهه الحلاوة والمهابة، فأخذ بمجامع القلب محبة ومهابة فحنت إليه الأفئدة، وقرَّت به العيون، وأَنِسَتْ به القلوب فكلامه نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، وعمله نور، وإن سكت علاه الوقار، وإن تكلم أخذ بالقلوب والأسماع.

وأما الكبر: فأثر من آثار العجب والبغي، من قلب قد امتلأ بالجهل، والظلم، ترحلت منه العبودية، ونزل عليه المقت، فنظره إلى الناس شزر[٥]، ومشيه بينهم تبختر، ومعاملته لهم معاملة الاستئثار لا الإيثار ولا الإنصاف، ذاهب بنفسه تيها لا يبدأ من

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦.

(٢) الروح ص ٤٠٤، ٤٠٥.

(٣) والجبن: هو تهيب الإقدام على ما لا ينبغي أن يُخَاف.

والجبَانُ: الهيوب للأشياء لا يُقدم عليها.

(٤) الروح ص٤٠٢.

(٥) الشزر: نظرة الإعراض، أو الغضب، أو الاستهانة، يقال: نظر إليه شزرًا. [المعجم الوجيز ص٣٤٢].

لقيه بالسلام، وإن رد عليه رأى أنه قد بالغ في الإنعام عليه، لا ينطلق لهم وجهه، ولا يسعهم خلقه، ولا يرى لأحد عليه حقًّا، ويرى حقوقه على الناس ولا يرى فضلهم عليه، ويرى فضله عليهم، لا يزداد من الله إلا بعدًا، ومن الناس إلا صغارًا، أو بغضًا»[1]. اهـ.

الفرق بين الصيانة والتكبر

قال - رحمه الله -[2]: «والفرق بين الصيانة والتكبر:

أن الصائن لنفسه: بمنزلة رجل قد لبس ثوبًا جديدًا نقي البياض ذا ثمن، فهو يدخل به على الملوك فمن دونهم، فهو يصونه عن الوسخ والغبار، والطبوع وأنواع الآثار؛ إبقاءًا على بياضه ونقائه، فتراه صاحب تعزز وهروب من المواضع التي يخشى منها عليه التَّلوث، فلا يسمح بأثر ولا طبع ولا لوث يعلو ثوبه، وإن أصابه شيء من ذلك على غرة بادر على قلعه وإزالته ومحو أثره.

وهكذا الصائن لقلبه ودينه تراه يجتنب طبوع الذنوب وآثارها، فإن لها في القلب طبوعًا وآثارًا أعظم من الطبوع الفاحشة في الثوب النقي البياض، ولكن على العيون غشاوة أن تدرك تلك الطبوع فتراه يهرب من مظان التلوث ويحترس من الخلق، ويتباعد مِنْ تَخَالُطِهِم، مخافة أن يحصل لقلبه ما يحصل للثوب الذي يخالط الدَّبَّاغين

---

(١) ولقد كان النبي ﷺ لابسًا رداء الهيبة فاكتسى وجهه المهابة، فكان الناظر إليه يهابه في غير خوف، وكان ﷺ كما ورد في أوصافه - إذا سكت علاه الوقار، وإن تكلم أخذ بمجامع القلوب والألباب. ومع هذا كله كان متواضعًا غير متكبر لما فتح مكة، وجاءته الوفود وأرسل إلى الملوك، فمنهم من دان له وخضع، ومنهم من وادعه، ومنهم من أقر الجزية وهو صاغر، ومنهم من جمع الجموع للحرب ولم يدر أنه يجمع لعاره وشناره وخزيه. ومع كل هذا، كان ﷺ يسجد لربه وهو على ناقته، وكان يقول: «إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد في قريش - صلوات الله وسلامه عليه -».

(٢) الروح ص٤٠٣. قلت: والصيانة هي: أن يتقي الإنسان ما يعيبه وفي أساس البلاغة: «فلان يصون عرضه صون الرَّيْط، وحسب مصون، وصنتُ الثوب من الدنس. والثوب في صوانه. وهذا ثوب صِينةٍ لا ثوب بِذْلة. وهو يتصون من المعايب».

وأما الكِبْر فهو: العظمة والتجبر، ويقال: فلان تكبَّر: تعظَّم وامتنع عن قبول الحق معاندة، وبذلك تعلم الفارق بينهما، إذ الصيانة هي: توقي المعايب واجتناب الشبهات والتطهر من الرذائل، أما التكبر: فهو العلو في الأرض وقسوة القلب، وإذا جاءه الحق امتنع عن قبوله فصاحبه: جبار عنيد. ونعوذ بالله من ذلك.

والذَّبَّاحين والطبَّاخين ونحوهم، بخلاف صاحب العلو؛ [أي: المتكبر].

فإنه وإن شابه هذا في تحرُّزِهِ وتجنبه، فهو يقصد أن يعلو رقابهم ويجعلهم تحت قدمه، فهذا لون وذاك لون».

الفرق بين التواضع والمهانة

قال ـ رحمه الله ـ: «والفرق بين التواضع والمهانة:

أن التواضع: يتولد من بين العلم بالله ـ سبحانه ـ، ومعرفة أسمائه وصفاته، ونعوت جلاله، وتعظيمه، ومحبته وإجلاله، ومن معرفته بنفسه وتفاصيلها وعيوب عمله، وآفاتها، فيتولد من بين ذلك كله خلق، هو التواضع، وهو انكسار القلب لله، وخفض جناح الذل والرحمة بعباده، فلا يرى له على أحد فضلًا، ولا يرى له عند أحد حقًّا، بل يرى الفضل للناس عليه، والحقوق لهم قبله، وهذا خلق إنما يعطيه الله عزَّ وجلَّ من يحبه ويكرمه ويقربه.

وأما المهانة: فهي الدناءة، والخِسَّة، وبذل النفس وابتذالها في نيل حظوظها وشهواتها؛ كتواضع السفل في نيل شهواتهم؛ وتواضع المفعول به للفاعل، وتواضع طالب كل حظ لمن يرجو نيل حظه منه، فهذا كله ضعفة لا تواضع؛ والله ـ سبحانه ـ يحب التواضع، ويبغض المهانة والضعة.

وفي الصحيح عنه ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ـ: «وأوحي إليَّ أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا يبغي أحدٌ على أحد»[1].

والتواضع المحمود على نوعين:

النوع الأول: تواضع العبد عند أوامر الله امتثالًا وعند نهيه اجتنابًا؛ فإن النفس لطلب الراحة تتلكأ في أمره فيبدو منها نوع إباء وشراز هربًا من العبودية، وتثبتُ عند نهيه طلبا للظفر بما منع منه، فإذا وضع العبد نفسه لأمر الله ونهيه فقد تواضع للعبودية.

النوع الثاني: تواضعه لعظمة الرب وجلاله وخضوعه لعزته وكبريائه؛ فكلما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة ـ وأهل النار، حديث ٦٤، وهو جزء من حديث طويل عن عياض بن حمار المجاشعي.

شمخت نفسه ذكر عظمة الرب - تَعَالَى - وتفرده بذلك؛ وغضبه الشديد على من نازعه ذلك؛ فتواضعت إليه نفسه وانكسر لعظمة الله قلبه؛ واطمأن بهيبته وأخبت لسلطانه، فهذا غاية التواضع، وهو يستلزم الأول من غير عكس؛ والمتواضع حقيقةً من رزق الأمرين. والله المستعان»[1]. اهـ.

الفرق بين الشجاعة والجرأة

قال - رحمه الله -[2]: «والفرق بين الشجاعة والجرأة:

أن الشجاعة من القلب وهي ثباته واستقراره عند المخاوف، وهو خلق يتولد من الصبر وحسن الظن، فإنه متى ظن الظفر، وساعده الصبر، ثبت كما أن الجبن يتولد من سوء الظن وعدم الصبر، فلا يظن الظفر ولا يساعده الصبر.

وأصل الجبن من سوء الظن، ووسوسة النفس بالسوء، وهو ينشأ من الرئة، فإذا ساء الظن ووسوست النفس بالسوء انتفخت الرئة، فزاحمت القلب في مكانه، وضيقت عليه حتى أزعجته عن مستقره فأصابه الزلازل والاضطراب لإزعاج الرئة له، وتضيقها عليه؛ ولهذا جاء في حديث عمرو بن العاص [- رَضِيَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُمَا -] الذي رواه أحمد وغيره عن النبي ﷺ: «شر ما في المرء جبن خالع، وشح هالع»[3]؛ فسمى

(١) الروح ص٣٩٩، والتواضع: هو التنزه عن الكبر، وإذا علم العبد معاني أسماء الله وصفاته وأثرتْ في نفسه وقلبه؛ تواضع لعظمة الله وجلاله وكبريائه، وكلما دعته نفسه إلى التكبر والتجبر، ذكر هذه المعالي وتفرد الله بها، وأن الكبرياء والعظمة هما إزار الله ورداؤه، وأن الله يغضب غضبًا شديدًا على من نازعه ذلك؛ كلما تذكر العبد ذلك تواضعت نفسه لعظمة الله، وأما المهانة: فهي الذل والضِّعة التي هي خلاف الرِّفعة في القدر، وهي أخت الخِسَّة والدناءة. قال ابن القيم - رحمه الله - في الفوائد: «وللتواضع حدٌّ إذا جاوزَهُ كان ذُلًّا ومهانةً، ومن قصَّر عنه انحرف إلى الكبْر والفخر.

وللعِزِّ حدٌّ إذا جاوزه كان كِبْرًا وخُلُقًا مذمومًا، وإنْ قصَّر عنه انحرف إلى الذُّلِّ والمهانة.

وضابط هذا كله: العدل، وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفَيِ الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة».

(٢) الروح ص٤٠٣، ٤٠٤.

(٣) الحديث صححه المحدث الألباني، في الصحيحة (٥٦٠).

قلت: والشجاعة: هي الاشتداد عند البأس، والشُّجاع هو: الجريء المقدام في موضع الإقدام وهو ضد الجريء: الذي يقدم في غير موضع الإقدام، ولا ينظر في العاقبة.

وفيه يقال: كان الحجاج شديد الجرأة على الله. وجرأْتُك عليَّ حتى اجترأت. وما كنت أظنُّ أنَّ مثلك

الجبن خالعًا؛ لأنه يخلع القلب عن مكانه لانتفاخ السَّحَر وهو الرئة.

كما قال أبو جهل لعتبة بن ربيعة يوم بدر: انتفخ سحرك، فإذا زال القلب عن مكانه ضاع تدبير العقل، فظهر الفساد على الجوارح فوضعت الأمور على غير موضعها.

فالشجاعة: حرارة القلب وغضبه وقيامه وانتصابه وثباته، فإذا رأته الأعضاء كذلك أعانته، فإنها خدم له وجنود، كما أنه إذا ولى ولَّت سائر جنوده.

وأما الجرأة: فهي إقدام سببه قلة المبالاة وعدم النظر في العاقبة، بل تقدم النفس في غير موضع الإقدام يعرضه عن ملاحظة العارض، فإما عليها وإما لها». اهـ.

الفرق بين السكينة والطمأنينة

ذكر - رحمه الله - الفرق بين السكينة والطمأنينة وذلك بعد أن ذكر تعريف السكينة ودرجاتها، وعلى من تنزل، ثم ذكر الطمأنينة وأنها من منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ وعرَّفها ثم ذكر درجاتها.

ونحن - بحول الله وقدرته - نذكر لك قبل الفرق: التعريف - وذلك باختصار وإيجاز - من كلامه - يرحمه الله - «منزلة السكينة من منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، وهذه المنزلة من منازل المواهب لا من منازل المكاسب وقد ذكر الله - سبحانه - السكينة في كتابه في ستة مواضع:

الأول: قوله - تَعَالَى -: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:٢٤٨].

الثاني: قوله - تَعَالَى -: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:٢٧].

الثالث: قوله - تَعَالَى -: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ

يستجرئ على مثلي. فالشجاعة خلق ممدوح صاحبها، والجرأة خلق مذموم قال - رحمه الله - في «الفوائد ص٢٥٣»: «وللشجاعة حدٌّ متى جاوزتْهُ صار تهوُّرًا، ومتى تقصتْ عنه صارتْ جُبْنًا وخَوَرًا، وحدُّها: الإقدامُ في مواضع الإقدام، والإحجام في مواضع الإحجام، كما قال معاويةُ لعمرو بن العاص: أعياني أنْ أعرِفَ: أشجاعًا أنتَ أم جبانًا؟ تُقْدِمُ حتى أقول: مِنْ أشجع الناس، وتجبُنُ حتَّى أقولَ: مِنْ أجبن الناس!! فقال:

شجاعٌ إذا ما أمكنتني فُرصَةٌ ... فإن لم تكنْ لي فرصةٌ فجبانٌ

ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤١].

الرابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

الخامس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

السادس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:٢٦].

«وأصل السكينة هي الطمأنينة والوقار، والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف.

فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه، ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات».

قال صاحب «المنازل»: في تعريفها: «السكينة اسم لثلاثة أشياء؛ أولها: سكينة بني إسرائيل التي أعطوها في التابوت؛ قال أهل التفسير: هي ريح هفافة، وذكروا صفتها». ولابن القيم تعليق قيم على هذه السكينة، هل هي عين قائمة بنفسها أو معنى على قولين؟

«السكينة الثانية: هي التي تنطق على لسان المحدَّثين، ليست هي شيئًا يملك، إنما هي شيء من لطائف صنع الحق، على لسان المحدَّث الحكمة كما يُلقِي الملكُ الوحيَ على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه». قال ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه».

وكثيرًا ما ينطق صاحب السكينة بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه هو من نفسه، كما يستغرب السامع له، وربما لا يعلم انقضائه بما صدر منه».

«السكينة الثالثة: هي التي نزلت على قلب النبي ﷺ وقلوب المؤمنين، وهي شيء يجمع قوة وروحًا، يسكن إليه الخائف، ويتسلى به الحزين والضجر، ويسكن إليه العصِيُّ والجريء والأبي».

قال ابن القيم: هذا من عيون كلامه وغرره الذي تثنى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب، وتظفر به عن ذوق تام، لا عن مجرد.

الطمأنينة:

هي من منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝﴾ [الرعد: ٢٨، ٢٩].

وعرّف الطمأنينة بأنها: «سكون القلب إلى الشيء، وعدم اضطرابه وقلقه، ومنه الأثر المعروف: «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»؛ أي: الصدق يطمئن إليه قلب السامع، ويجد عنده سكونًا إليه، والكذب يوجب له اضطرابًا وارتيابًا؛ ومنه قوله ﷺ: «البر ما اطمأن إليه القلب». أي سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه».

الفرق بين السكينة والطمأنينة:

فرّق بينهما صاحب «المنازل» فقال: «الطمأنينة: سكون يُقَوِّيه أمْنٌ صحيح، شبيه بالعيان، وبينها وبين السكينة فرقان:

أحدهما: أن «السكينة» صولة تورث خمود الهيبة أحيانًا، و«الطمأنينة» سكون أمن في استراحة أُنْسٍ.

والثاني: أن «السكينة» تكون نعتًا، وتكون حينًا بعد حين، و«الطمأنينة» لا تفارق صاحبها، «الطمأنينة» موجب السكينة، وأثر من آثارها، وكأنها نهاية السكينة».

قال ابن القيم:

فقوله: «سكون يقويه أمن»؛ أي: سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذي لا يكون أمن غرور، فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور، ولكن لا يطمئن به لمفارقة ذلك السكون له.

و«الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة، يقال: اطمأن بالمكان والمنزلة: إذا أقام به، وسبب صحة هذا الأمن المقوّي للسكون: شبهه بالعيان؛ بحيث لا يبقى معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام، بل كأن صاحبه يُعاين ما يطمئن به، فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينها وبين السكينة؛ فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيئة الحاصلة في القلب، فتخمدها في بعض الأحيان.

فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك في بعض الأوقات، فليس حكمًا دائمًا مستمرًا، وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائمًا، ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس، فإن الاستراحة في «السكينة» قد تكون من الخوف والهيبة فقط، والاستراحة في منزل «الطمأنينة» تكون مع زيادة أُنْس، وذلك فوق مجرد الأمن، وقَدْر زائد عليه.

حاصل الفرق الثاني: أن «الطمأنينة» ملَكة، ومقام لا يُفَارَق.

و«السكينة» تنقسم إلى سكينة هي مقام ونعت لا يزول، وإلى سكينة تكون وقْتًا دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران، سوى ما ذكر.

أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصَّل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه، فهرب منه عدوه، فسكن روعه، والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحًا فدخله. وأمِنَ فيه، وتقوَّى بصاحبه وعدته، فللقلب ثلاثة أحوال.

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يزعجه ويقلقه.

الثاني: زوال ذلك الوارد الذي يزعجه ويقلقه عنه وعدمه.

الثالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلًا بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه، فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها. وكذلك بالعكس، لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني: أن «الطمأنينة» أعم؛ فإنها تكون في العلم والخبر به، واليقين والظفر بالمعلوم؛ ولهذا اطمأنَّت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به، ومعرفته والهداية به في ظُلَم الآراء والمذاهب واكتفت به منها، وحكَّمته عليها وعزلَتها، وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله؛ فبه خاصمتْ، وإليه حاكمتْ، وبه صالتْ، وبه دفعت الشُّبَه.

وأمَّا «السكينة»: فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته. والله ـ سبحانه ـ

أعلم»[(١)][(٢)]. اهـ.

الفرق بين الرجاء والتمني

قال ـ رحمه الله ـ[(٣)]: «والفرق بين الرجاء والتمني:

أن الرجاء: يكون مع بذل الجهد واستفراغ الطاقة في الإتيان بأسباب الظفر والفوز.

والتمني: حديث النفس بحصول ذلك مع تعطيل الأسباب الموصلة إليه.

قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة:٢١٨].

فطوى ـ سبحانه ـ بساط الرجاء إلا عن هؤلاء، وقال المغترون إن الذين ضيعوا أوامره وارتكبوا نواهيه واتبعوا ما أسخطه واجتنبوا ما يرضيه أولئك يرجون رحمته، وليس هذا ببدع من غرور النفس والشيطان لهم، فالرجاء لعبد قد امتلأ قلبه من الإيمان بالله واليوم الآخر فمثل بين عينيه ما وعده الله ـ تَعَالَى ـ من كرامته وجنته، فامتد القلب مائلًا إلى ذلك شوقًا إليه، وحرصًا عليه، فهو شبيه بالماد عنقَهُ إلى مطلوب قد صار نصب عينيه.

وعلامة الرجاء الصحيح: أن الراجي يخاف فوت الجنة وذهاب حظه منها، بترك ما يخاف أن يحول بينه وبين دخولها، فمثله رجل خطب امرأةً كريمة في منصب وشرف إلى أهلها، فلما آن وقت العقد واجتماع الأشراف والأكابر، وإتيان الرجل إلى

---

(١) مدارج السالكين ٢/٥٣٦-٥٣٨.

(٢) السكينة: فعيلة مأخوذة من السكون والوقار والطمأنينة، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، أي هو سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه، وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، أي أنزل عليه ما سكن به قلبه، وهو في الغار؛ فسكن جأشه وذهب روعه، وحصل الأمن.
والسكينة في اللغة: ما تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب. وفي معنى السكينة في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ كثرت الروايات والنقول الإسرائيلية التي لا ينبغي التعويل عليها، وارجع إلى ما كتبه العلامة الشوكاني في فتح القدير ٣٩٧/١ في نقده لهذه الأخبار الإسرائيلية.
والطمأنينة: سكون القلب واستئناسه وعدم اضطرابه، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ٢٨]، أي تسكن وتستأنس بتوحيد الله فتطمئن؛ وهم تطمئن قلوبهم على الدوام بذكر الله بألسنتهم [جامع البيان لابن جرير الطبري ٩٧/١٣] ومثله في [الدر المنثور للسيوطي ٥٨/٤]، والفرق بينهما كما ذكره شيخ الإسلام ابن القيم ـ رحمه الله ـ.

(٣) الروح ص٤١٩: ٤٢٤. وانظر ما كتبه في مدارج السالكين ٥٨/٢.

الحضور، أعلم عشية ذلك اليوم ليتأهب للحضور، فتراه المرأة وأكابر الناس، فأخذ في التأهب والتزين والتجمل فأخذ من فضول شعره، وتنظَّفَ وتطيَّب، ولبس أجمل ثيابه.

وأتى إلى تلك الدار متقيًا في طريقه كل وسخ ودنس وأثر يصيبه أشد تقوى حتى الغبار والدخان، وما هو دون ذلك، فلما وصل إلى الباب رَحَّب به ربُّها ومكَّن له في صدر الدار على الفرش والوسائد، ورمقته العيون، وقصد بالكرامة من كل ناحية، فلو أنه ذهب بعد أخذ هذه الزينة فجلس في المزابل وتمرغ عليها وتمعك بها، وتلطخ في بدنه وثيابه بما عليها من عذرة وقذر، ودخل ذلك في شَعْره وبشره وثيابه فجاء على تلك الحال إلى تلك الدار، وقصد دخولها للوعد الذي سبق له، فقام إليه البواب بالضرب والطرد والصياح عليه، والإبعاد له من بابها وطريقها فرجع متحيرًا خاسئًا.

فالأول حال الراجي، وهذا حال المتمني.

وإن شئت مثلت حال الرجلين بملك هو من أغير الناس وأعظمهم أمانة وأحسنهم معاملة، لا يضيع لديه حق أحد، وهو يعامل الناس من وراء ستر لا يراه أحد، وبضائعه وأمواله وتجارته وعبيده وإماؤه، ظاهر بارز في داره للمعاملين. فدخل عليه رجلان فكان أحدهما يعامله بالصدق والأمانة والنصيحة، لم يجرب عليه غشًّا ولا خيانة ولا مكرًا، فباعه بضائعه كلها، واعتمد مع مماليكه وجواريه، ما يجب أن يعتمد معهم، فكان إذا دخل إليه ببضاعة تخيَّر له أحسن البضائع وأحبَّها إليه، وإن صنعها بيده بذل جهده في تحسينها وتنميقها، وجعل ما خفي منها أحسن مما ظهر، ويستلم المؤنة ممن أمره أن يستلمها منه، وامتثل ما أمره به السفير وبينه في مقدار ما يعمله صفته وهيئته وشكله ورقَّته وسائر شئونه.

وكان الآخر إذا دخل دخل بأخس بضاعة يجدها لم يخلصها من الغش، ولا نصح فيها، ولا اعتمد في أمرها ما قاله المترجم عن الملك والسفير بينه وبين الصناع والتجار، بل كان يعملها على ما يهواه هو، ومع ذلك فكان يخون الملك في داره، إذْ هو غائب عن عينه، فلا يلوح له طمع إلا خانه، ولا حرمة للملك إلا مدَّ بصره إليها، وحرص على إفسادها، ولا شيء يسخط الملك إلا ارتكبه إذا قدر عليه، فمضيا على ذلك مدة.

ثم قيل: إن الملك يبرز اليوم لمعامليه حتى يحاسبهم ويعطيهم حقوقهم، فوقف

الرجلان بين يديه فعامل كل واحد منهما بما يستحقه.

فتأمل هذين المثلينْ؛ فإن الواقع مطابق لهما، فالراجي على الحقيقة لما صارت الجنة نصب عينه ورجاءه وأمله امتد إليها قلبه وسعى لها سعيها، فإن الرجاء هو امتداد القلب وميله، وحقق رجاءه كمال التأهب وخوف الفوت والأخذ بالحذر.

وأصله من التنحي ورجا البئر ناحيته، وأرجاء السماء نواحيها، وامتداد القلب إلى المحبوب منقطعًا عما يقطعه عنه، هو تنح عن النفس الأمارة وأسبابها وما تدعو إليه، وهذا الامتداد والميل والخوف من شأن النفس المطمئنة؛ فإن القلب إذا انفتحتْ بصيرته فرأى الآخرة، وما أعد الله فيها لأهل طاعته، وأهل معصيته خاف وخفَّ مرتحلًا إلى الله والدار الآخرة، وكان قبل ذلك مطمئنًا إلى النفس، والنفس إلى الشهوات والدنيا، فلما انكشف عنه غطاء النفس خف وارتحل عن جوارها، طالبًا جوار العزيز الرحيم في جنات النعيم، ومن هاهنا صار كل خائف راجيًا، وكل راجٍ خائفًا، فأطلق اسم أحدهما على الآخر، فإن الراجي قلبه قريب الصفة من قلب الخائف، هذا الراجي قد نحى قلبه عن مجاورة النفس والشيطان، مرتحلًا إلى الله، قد رفع له من الجنة علم فشمر إليه وله مادًّا إليه قلبه كله، وهذا الخائف فارٌّ من جوارهما ملتجئ إلى الله من حبس في سجنهما في الدنيا فيحبس معهما بعد الموت ويوم القيامة.

فإن المرء مع قرينه في الدنيا والآخرة[1]، فلما سمع الوعيد ارتحل من مجاورة جار السوء في الدارين، فأعطي اسم الخائف، ولما سمع الوعد امتد واستطار شوقًا إليه وفرحًا بالظفر به، فأعطي اسم الراجي، وحالاه متلازمان لا ينفك عنهما، فكل راجٍ خائف من فوات ما يرجوه، كما أن كل خائف راج أمنه مما يخاف، فلذلك تداول الاسمان عليه؛ قال - تَعَالَى -: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣].

قالوا في تفسيرها: لا تخافون لله عظمة، وقد تقدم أن الله - سبحانه - طوى الرجاء إلا عن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا، وقد فسر النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ -

---

(١) أخرجه البخاري عن سالم بن أبي الجعد عن أنس بن مالك: أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: متى الساعة يا رسول الله؟ قال: ما أعددت لها؟ فقال الرجل: ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة، ولكن أحب الله ورسوله، فقال له النبي ﷺ «أنت مع من أحببت».

الإيمان بأنه ذو شعب وأعمال ظاهرة، وباطنة[1]، وفسر الهجرة بأنها هجرة ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله فقال: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»[2].

والمقصود أن الله ـ سبحانه ـ جعل أهل الرجاء من آمن وهاجر وجاهد، وأخرج من سواهم من هذه الأمم.

وأما الأماني: فإنها رءوس أموال المفاليس، أخرجوها في قالب الرجاء، وتلك أمانيهم، وهي تصدر من قلب تزاحمت عليه وساوس النفس، فأظلم من دخانها، فهو يستعمل قلبه في شهواتها، وكلما فعل ذلك منَّته حسن العاقبة والنجاة، وأحالته على العفو والمغفرة والفضل، وأن الكريم لا يستوفي حقه، ولا تضره الذنوب، ولا تنقصه المغفرة، ويسمي ذلك رجاء، وإنما هو وساوس وأماني باطلة تقذف بها النفس إلى القلب الجاهل، فيستريح إليها؛ قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ [النساء: ١٢٣].

فإذا ترك العبد ولاية الحق ونصرته، ترك الله ولايته ونصرته، ولم يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا[3]، وإذا ترك ولايته ونصرته تولته نفسه والشيطان، فصارا وليَّيْن له، ووكل إلى نفسه فصار انتصاره لها بدلًا من نصرة الله ورسوله، فاستبدل بولاية الله ولاية نفسه وشيطانه، وبنصرته نصرة نفسه وهواه، فلم يدع للرجاء موضعًا؛ فإذا قالتْ لك النفس:

أنا في مقام الرجاء فطالبها بالبرهان، وقل: هذه أمنية، فهاتوا برهانكم إن كنتم

---

(١) فقد قال ﷺ «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» أخرجه مسلم (٣٥)، والبخاري (٩) بلفظ بضع وستون، وأخرجه أبو داود (٤٦٧٦)، والترمذي (٢٦١٤)، وابن ماجة (٥٧) بلفظ «بضع وستون أو سبعون بابًا»، وكذا وقع التردد في رواية مسلم من طريق سهل بن أبي صالح، وأخرجه أبو عوانه بلفظ «بضع وستون، أو بضع وسبعون»، وله أيضًا بلفظ «ست وسبعون»، والحديث في سنن النسائي ٨/ ١١٠، ومسند الطيالسي (٢٤٠٢)، وابن أبي شيبة ٨/ ٥٢١، ١١/ ٤٠، وعبدالرزاق (٢٠١٠٥)، وأحمد ٢/ ٤١٤، ٤٤٥، والبخاري في الأدب المفرد (٥٩٨)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٤٧، والبغوي (١٧)، وابن حبان (١٦٦ وغيرها) وابن منده في مواضع كثيرة.

(٢) أخرج البخاري ومسلم وغيرهما: عن عبدالله بن عمرو ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه». وانظر رواياته عند مسلم ٦٤، ٦٥، ٦٦.

(٣) قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠].

صادقين، فالكَيِّسُ يعمل أعمال البر على الطمع والرجاء، والأحمق العاجز يعطل أعمال البر ويتكل على الأماني التي يسميها رجاء، والله الموفق». اهـ.

الفرق بين الرجاء والأماني

وقال أيضًا ـ رحمه الله ـ: عن الرجاء ولوازمه، والفرق بين الرجاء والأماني:

«ومما ينبغي أن يُعْلَمَ أن من رجا شيئًا استلزمَ رجاؤه ثلاثة أمور:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

وأما رجاء لا يُقارنه شيءٌ من ذلك؛ فهو من باب الأماني.

والرجاء شيء والأماني شيء آخر؛ فكل راجٍ خائفٌ، والسائر على الطريق إذا خاف، أسرع السَّيْر مخافة الفواتِ.

وفي «جامع الترمذي»[(١)]، من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من خاف أدلج، ومن أدلج بلغ المنزل، ألا إن سلعة الله غالية، ألا إن سلعة الله الجنة».

وهو ـ سبحانه ـ كما جعل الرجاء لأهل الأعمال الصالحة، فكذلك جعل الخوف لأهل الأعمال الصالحة، فعُلِمَ أن الرجاء والخوف النافع هو ما اقترن به العمل الصالح؛ قال ـ تعالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَـٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧: ٦١].

وقد روى الترمذي في «جامعه»[(٢)] عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ قالت: «سألتُ رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فقلتُ: أهمُ الذين يشربون الخمر، ويزنون ويسرقون؟

---

(١) برقم (٢٥٦٧ تحفة) وفي سنده أبو فروة يزيد بن سنان التميمي، وهو ضعيف، كما في التحفة، وأخرجه الحاكم ٤/٣٠٧، وله شاهد في المستدرك ٤/٣٠٨، وأبو نعيم في الحلية ٨/٣٧٧ عن أبي بن كعب بسند حسن.

(٢) برقم (٣٢٢٥ تحفة)، ورواه الإمام أحمد ٦/١٥٩، ٢٠٥ بسند رجاله ثقات لكنه منقطع وانظر التحفة للمباركفوري، والحاكم ٢/٣٩٣، وله طريق ثانٍ عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ، رواه ابن جرير ١٨/٣٤، فيتقوى به.

فقال: لا، يا بنْت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويتصدقون، ويخافون ألا تُتَقبَّلَ منهم، أولئك يُسارعون في الخيرات»، وقد رُوِيَ من حديث أبي هريرة أيضًا[١].

والله ـ سبحانه ـ وصف أهل السعادة بالإحسان مع الخوف[٢]، ووصف الأشقياء بالإساءة مع الأمن[٣]، ومن تأمَّل أحوال الصحابة رضي الله عنهم وجدهم في غاية العمل مع غاية الخوف.

ونحن جمعنا بين التقصير ـ بل التفريط ـ والأمن؛ فهذا الصِّدِّيق رضي الله عنه يقول: «وددتُ أني شعرةٌ في جنب عبدٍ مؤمن». ذكره أحمد[٤] عنه، وذُكِر عنه أنه كان يُمْسِكُ بلسانه، ويقول: «هذا الذي أوردني الموارد»[٥]، وكان يبكي كثيرًا، ويقول: «ابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا»[٦]، وكان إذا قام إلى الصلاة كأنه عودٌ من خشية الله عز وجل[٧]، وأُتِي بطائر فقلَّبه، ثم قال: «ما صِيدَ من صَيْدٍ، ولا قُطِعتْ من شجرة إلا بما ضيَّعتْ من التسبيح»[٨]، ولما احْتُضِرَ قال لعائشة: «يا بنيَّةِ، إني أصبتُ من مال المسلمين هذه العباءة، وهذا الحلاب، وهذا العبد، فأسرعى به إلى ابن الخطَّاب»[٩].

وقال: «والله، لوددت أني كنتُ هذه الشجرة تُؤكلُ وتُعضَدُ»[١٠].

وقال قتادة: بلغني أن أبا بكر قال: «وددتُ أني خَضِرَةٌ تأكلني الدواب»[١١]. اهـ.

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ من حال عمر، وعثمان، وعلي، وأبي الدرداء، وابن عباس، وأبي ذر، وتميم الداري، وأبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنهم أجمعين، وقال:

---

(١) رواه ابن جرير في الموضع السابق، وهو ضعيف لضعف محمد بن حُمَيْد الرازي ويقويه حديث عائشة السابق.

(٢) قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ [الرعد: ٢١].

(٣) كما في قوله: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾ [الإسراء: ٦٨].

(٤) في الزهد (١٣/٢) والحلية (٣١/١)، والرياض النضرة (٢٣٧/١).

(٥) الموطأ (٩٨٨/٢)، والحلية لأبي نعيم (٣١/١) عن زيد بن أرقم.

(٦) رواه الإمام أحمد في «الزهد» (١٣/٢).

(٧) تاريخ الخلفاء (١٠٤).

(٨) الزهد للإمام أحمد (١٥/٢).

(٩) سبل الهدى والرشاد (٢٠٦/١٢)، والزهد (١٦/٢).

(١٠) تاريخ الخلفاء (٩٧)، والرياض النضرة (٢٣٧/١).

(١١) رواه أحمد في الزهد (١٧/٢).

(وهذا باب يطول تتبعه، قال البخاري في صحيحه: «باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، وهو لا يشعر»؛ وبهذا يتبين الفرق بين الرجاء والأماني»[(١)].

* * *

وبهذا نختم هذا السفر الجليل راجين من الله قبول العمل وأن يعفو عن الزلل وأن يستر الخلل وأن يجعلنا من عباده الذين يرجون رحمته ويخافون عذابه فيأمنهم في الآخرة عما خافوه في الدنيا.

وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك؛

وصلى اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم

---

(١) الداء والدواء (ص ٥٩: ٦٢). قلت: والرجاء: هو ارتقاب شيء محبوب ممكن، ثم إن هذا الذي يرجو لا بد وأن يعمل لما يرجوه ولا يقعد، فإن قعد وتوانى ورجى أمرًا ولم يَسْعَ إلى ما يوصله إليه ويوجبه له، كانت أماني، والأماني: هي كل ما يتمناه الإنسان ويحبه ولكنه لا يسعى لتحقيقه؛ فلا يكون، فهي عنده أمنية يتمناها فكأنها أطياف أحلام أو نسج خيال أو سراب بقيعة.
والأماني: هي رءوس أموال المفاليس كما يقول ـ رحمه الله ـ أخرجوها في قالب الرجاء، وتلك أمانيُّهُمْ. والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يرجون رحمة الله ويخافون عذابه، وهم مع الرجاء لرحمة الله والخوف من عذابه كانوا يعملون الصالحات ولا يركنوا لرجائهم. أما من لعب بهم الشيطان وغرهم وخدعهم فهم يتمنون الجنة ولم يسعوا إليها. فأنى لهم. وهيهات هيهات.

المراجع

١- الإحسان بترتيب صحيح بن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، ط: دار الفكر.

٢- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣- الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ط: مؤسسة الكتب الثقافية.

٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف المحدث محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي.

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، سنة ١٤١٣هـ.

٦- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، ط: دار الكتب العلمية.

٧- الأموال، للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٨- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، تأليف الإمام: أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩- البرهان في علوم القرآن، تأليف الإمام: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.

١٠- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تصنيف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه وعلق عليه: سمير بن أمين الزهيري، نشر: مكتبة الدليل السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١- تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، ط: مكتبة ابن تيمية، مؤسسة قرطبة، راجعه وصححه: عبدالرحمن محمد عثمان.

١٢- تفسير المنار، للإمام السيد محمد رشيد رضا، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

١٣- التقريب لعلوم ابن القيم، للشيخ العلامة: بكر بن عبدالله أبو زيد، ط: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.

١٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٥- تلبيس إبليس، للحافظ الإمام ابن الجوزي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه إدارة الطباعة المثيريه، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير)، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط: دار الفكر.

١٧- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، راجعه وعلق عليه د/ محمد إبراهيم الحفناوي، خرج أحاديثه د/ محمود حامد عثمان، ط: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، ط: دار الفكر العربي.

١٩- الروضة الندية شرح الدرر البهية، تأليف محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، تقديم وتعليق وتخريج محمد صبحي حسن حلاق، ط: دار الأرقم برمنجهام، بريطانيا.

٢٠- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تأليف محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، علق عليه وحققه وخرج أحاديثه وضبط نصه محمد صبحي حسن حلاق، ط: دار ابن الجوزي. السعودية

٢١- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف المحدث العلامة محمد ناصر الدين الألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٢٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للمحدث الألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٢٣- السنة، لمحمد بن نصر المروزي، خرَّج أحاديثه، وعلق عليه: أبو محمد سالم بن أحمد السلفي، ط: مؤسسة الكتب الثقافية.

٢٤- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الرعاش، وعادل السيد، ط: دار الحديث، حمص، سورية، ١٣٨٩هـ.

٢٥- سنن الدارقطني، تأليف شيخ الإسلام الإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني، وبهامشه: التعليق المغني على الدارقطني، للمحدث العلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، نشر السنة، ملتان، باكستان.
ونسخة أخرى عني بتصحيحها وتنسيقها وترقيمها وتحقيقها: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، ط: دار المحاسن للطباعة.

٢٦- سنن الدارمي، للإمام الكبير أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٧- السنن الكبرى، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وبهامشه الجوهر النقي، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٨- سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق وتعليق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى الحلبي، مصر.

٢٩- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه: عبدالفتاح أبو غدة، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سورية.

٣٠- شرح السنة، تأليف الإمام البغوي، تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرناءوط، ط: المكتب الإسلامي.

٣٠- شرح العقيدة الطحاوية، تأليف الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه وقدم له: الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشعيب الأرناءوط، ط: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.

٣١ـ شرح العقيدة الواسطية، شرحه الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين، خرَّج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فوَّاز الصميل، ط: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٣٢ـ شرح العمدة في الفقه، لشيخ الإسلام ابن تيمية «كتاب الطهارة»، تحقيق ودراسة: الدكتور سعود بن صالح العطيشان.

٣٣ـ شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق، إعدادالدكتور: صالح بن محمد الحسن، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٤ـ صحيح ابن خزيمة، لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه الدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي، ط: المكتب الإسلامي.

٣٥ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته «الفتح الكبير»، للعلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي.

٣٦ـ صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بشرح الإمام النووي، ضُبِطَ نصُّهُ الصحيح ورُقِّمَتْ كُتُبه وأبوابُه وأحاديثُه على الطبعة التي حققها محمد فؤاد عبدالباقي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٧ـ صفة صلاة النبي ﷺ من التكبير إلى التسليم كأنك تراها، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٣٨ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته «الفتح الكبير»، للعلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي.

٣٩ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الدين الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن القيم، ط: دار الفكر.

٤٠ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قرأ أصله تصحيحًا وتعليقًا العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، قام بإخراجه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، ط: المكتب السلفية، القاهرة.

٤١- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع مختصر شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، تأليف أحمد عبدالرحمن البنا، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تأليف الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، راجع حواشيه وصححه وعلق عليه سماحة الشيخ العلامة: عبدالعزيز بن باز، نشر مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤١٣هـ.

٤٣- الفروق اللغوية للإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري، ضبطه وحققه حسام الدين القدسي، ط: دار زاهد القدسي، القاهرة.

٤٤- المجموع شرح المهذب للإمام النووي، والسبكي، تكملة محمد نجيب المطيعي، ط: دار الفكر.

٤٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام: أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، ط: مؤسسة قرطبة.

٤٦- المحلى بالآثار، تصنيف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور/ عبدالغفار سليمان البنداري، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٧- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص، للحافظ الذهبي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٤٨- مسند أبي يعلى الموصلي، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي، حققه وخرج أحاديثه: الشيخ/ حسين سليم أسد، ط: دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا.

٤٩- المسند، للإمام أحمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه المحدث: أحمد محمد شاكر، ط: دار المعارف، مصر.

٥٠- مشكل الآثار، تأليف: أبي جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الحنفي، ط: مؤسسة قرطبة السلفية.

٥١ـ المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، ط: الدار السلفية.

٥٢ـ المصنف، للحافظ الكبير أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ط: المكتب الإسلامي.

٥٣ـ المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي.

* * *

فهرس المحتويات